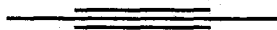


PRZEGLĄD
POWSZECHNY



SPIS RZECZY NA KOŃCU TOMU.

PRZEGŁĄD POWSZECHNY



„BŁOGOSŁAWIONY LUD, KTÓREGO PANEM
BÓG JEGO“.

Ps 143.

ROK XL.

Tom 160.

PAŹDZIERNIK — LISTOPAD — GRUDZIEŃ

1923



KRAKÓW

DRUKARNIA „PRZEGŁĄDU POWSZECHNEGO“

Rozciągłość władzy papieskiej.

(Z cyklu wykładów o Kościele).

Kiedy urzeczywistniała się w historii, stopniowo postępując, myśl i wola Chrystusa, zawarta we władczych słowach do Piotra: „Tyś opoka“, „paś owce moje“, „utwierdź bractwo twoje“, równoległe z tem, jak papieństwo, wykluwszy się niby dąb z żołądza, przybierało z kolei kształty bujnej rośliny, rozłożystego drzewa, w cieniu konarów swoich dającego schronienie i opiekę poszczególnym wiernym i całym narodom — wtedy i równoległe z tem, powiadam, rozwijała się i wykształcała w zbiorowym umyśle chrześcijaństwa świadomość rozciągłości przywilejów następcy świętego Piotra, krystalizowała się w wiedzy teologicznej teoria papieństwa.

Zapewne, gdyby nie było co do tego wyraźnej woli Boskiego Założyciela Kościoła, papieństwo nie byłoby wystąpiło wcale na arenie historii, — czynnikami czysto ludzkiemi, politycznemi czy społecznemi, nie podobna wyjaśnić ani powstania papieństwa z jego świadomą pewnością swego boskiego pochodzenia, ani wiary i posłuszeństwa tych, co w zaraniu chrześcijaństwa najwyższą powagę rzymskich biskupów uznali, ani wreszcie faktu trwałości tej instytucji i stopniowego jej rozwoju przez 19 wieków, pomimo tylu przeszkód i walk, jakie od wewnątrz i z zewnątrz Kościoła nieustannie były o tę opokę. Trwanie więc i rozwój papieństwa, abstrahując od kierowniczej opieki Opatrzności, — ma swą przyczynę w żywej wierze, że sam Chrystus Piotrowi, a w nim i jego następcom, powierzył szczególną pieczę o całej swej trzodzie.

Ale z drugiej strony i sama ta wiara wiele zawdzięcza historycznemu rozwojowi papieżstwa. Znowu abstrahując od nadprzyrodzonego działania na umysły wiernych tego Ducha prawdy i wszelkiego światła, którego Chrystus obiecał zesłać swym uczniom, by mieszkając z nimi na wieki, uczył ich wszelkiej prawdy i dawał zrozumienie tego, co nie od razu objąć i przeniknąć mogli (Jan 14, 16—17; 14, 26; 16, 13) — sam rozwój papieżstwa, coraz to większe znaczenie jego w społeczności kościelnej, coraz to obfitsze owoce jego pieczy utrwały tę wiarę w sercach chrześcijan, zniewalały myślące umysły do refleksji nad jej treścią, do ujmowania tej treści w coraz to ściślejsze, coraz to bardziej naukowe formuły. Oporne stanowisko tych, którzy woli Chrystusowej wyrozumieć nie zdołali i lasce powszechnego pasterza poddać się nie chcieli; apostazja innych, którzy po długich wiekach uległości, chorągiew buntu wywiesili; walki i napaści, z jakimi na papieżstwo i wiarę w boskie jego pochodzenie się rzucono, — wszystko to również wpływało, że ta wiara coraz bardziej się utrzymywała, a formuły teologiczne, które jej dawały naukowy wyraz, stawały się, dzięki orzeczeniom Soborów i samych papieży, ściślemi dogmatami, wykluczającymi wszelkie powątpiewanie i dyskusję.

Orzeczenia dogmatyczne Soboru Watykańskiego z roku 1870 o prerogatywach Rzymskiego Biskupa w kościele to dojrzały owoc, jaki zrodziła wiara w boskie ustanowienie papieżstwa i kierowana światłem z góry myśl teologiczna wieków, to zarazem zwycięstwo nad buntem odszczepieństwa i wahaniem się i niejasnościami w łonie samegoż katolickiego Kościoła.

Do historyka należy śledzić wszystkie etapy rozwoju tak samego papieżstwa, jak i teoretycznej o niem nauki. Apologeta katolicki, wierzący, że losami Kościoła kieruje Ten, kto obiecał „pozostać w nim do skończenia wieków“ (Mat. 28, 20), i czystości wiary w nim strzeże Ten, który jest Duchem prawdy“ (Jan, 14, 17), może poprzestać na tem, iż w źródłach, które do nas dochodzi Objawienie Boże, w ewangelji i w tradycji, owej zbiorowej pamięci, rozumie i instynkcie Kościoła, wyszuka i wskaże podstawy i ślady wiary w boskie pochodzenie prymatu papieskiego. Wie on, że Kościół, postępując wciąż w jednym

kierunku, od jasności w jasność, w kwestji papiestwa, jak i we wszystkich innych szczegółach Boskiego Objawienia, nie mógł się pomylić; łódka Piotrowa, mając na swym pokładzie Boskiego Sterniką, nie mogła obrać fałszywego kierunku. Zadanie obecnego artykułu nie jest ani historyczne w pierwszym rzędzie, ani nawet apologetyczne, lecz raczej d o g m a t y c z n e. Mianowicie, na podstawie orzeczeń ostatniego Soboru powszechnego, t. j. Watykańskiego, chcemy jasno określić zakres władzy papieskiej. Zdaje się, że takie jasne określenie jest dzisiaj bardzo na czasie wobec tendencyjnie bałamutnych pojęć, jakie w tym przedmiocie szerzy wciskające się zewsząd do Polski sekciarstwo.

I.

Przenieśmy się myślą 53 lata wstecz. Podobno w historii mało znajdziemy przykładów takiego rozgorączkowania umysłów i wzburzenia namiętności, wywołanych ścieraniem się przeciwnych idei i przekonań, jakich świadkiem była Europa w roku Soboru Watykańskiego. Świat katolicki gotował się do wypowiedzenia przez usta swych pasterzy, zebranych w liczbie 700 około następcy Piotra, swego zdania o całym nowożytnym poglądzie na świat, o wciskającym się zewsząd duchu niewiary, negacji Boga, zależności człowieka od praw wyższych, całego nadprzyrodzonego porządku łaski i odkupienia. Niema ani jednego punktu nauki chrześcijańskiej, którejby naturalizm nie był podminował; cały więc system wiary miał być jeszcze raz przez autentycznych stróżów objawienia, biskupów, rozpatrzony, stwierdzony, zdefiniowany; błąd w jakiegokolwiek postaci się ukazywał, miał być napiętnowany i odrzucony. Nic dziwnego, że w obozach, wrogich wierze i Kościołowi, zakotłowało od zaniepokojenia, że liberalna i naturalistyczna prasa rzuciła się z nowymi inwektywami na wzbierającą falę wiary, chrzcząc ją mianem wstecznictwa i zamachu na wolność myśli.

Podobno atoli żadnemu punktowi obszernego programu Soboru nie poświęcono tyle uwagi, co projektowi określenia władzy Stolicy Rzymskiej, a zwłaszcza nieomyślności papieża. Obóz niewierzących znalazł nadspodziewanie sprzymierzeńców nie tylko w politykach, we wzmoże-

niu się władzy papieskiej upatrujących niebezpieczeństwo dla wszechwładzy państwa, nie tylko w sektach heretyckich i schizmatyckich, w uznaniu przez Sobór władzy i nieomylności papieża, widzących nowe uroczyste potępienie swego odszczepieństwa; sprzymierzeńcy znaleźli się nawet w znacznej liczbie samychże uczestników Soboru, pracujących nad tem, by nie dopuścić do dogmatycznego określenia niektórych prerogatyw papieskich, zwłaszcza nieomylności. W czcigodnem zgromadzeniu Watykańskim, prawie jednogłosem kiedy chodziło o inne dogmaty, zarysowała się znaczna różnica poglądów, kiedy szło o prymat i nieomylność papieża. Rozgorączkowanie i namiętna polemika, podsycane do tego z zewnątrz, udzieliły się Ojcom Soboru wobec projektów dogmatycznej konstytucji o monarchicznym ustroju Kościoła.

Czem to wytłumaczyć? Czyż nie wszyscy z owych 700 pasterzy byli przedstawicielami kościołów, w których stale wierzone w ustanowienie przez Chrystusa Pana najwyższego pasterza i nauczyciela wiernych w osobie Piotra i jego następców, biskupów rzymskich? Czyż nie wszyscy znali dotyczące teksty ewangelji świętej, tradycję poprzednich wieków, praktykę kościołów i orzeczenia Soborów? Czy świat katolicki nie wypowiedział swej wiary w boskość papieństwa na tylu poprzednich koncyliach, na IV Konstantynopolitańskim 869 r., II Lugduńskim 1274 i Florenckim 1439 r., na koncyliach, w których brali udział przedstawiciele nie tylko łacińskiego Zachodu, ale i greckiego Wschodu? Naprzykład na soborze Florenckim było już uznane, że „Święta Stolica Apostolska i biskup rzymski posiada pierwszeństwo w całym Kościele, że jest następcą księcia apostołów, błogosławionego Piotra, prawdziwy Chrystusa namiestnik i całego Kościoła głowa i wszystkich chrześcijan ojciec i nauczyciel; że jemu w osobie Piotra powierzona została przez Pana naszego Jezusa Chrystusa pełna władza paszenia, rządzenia i kierowania Kościoła powszechnego¹⁾. Czy był na Soborze Watykańskim choć jeden biskup, któryby

¹⁾ Denzinger-Bannwart, *Enchiridion definitionum*, n. 694.

tego orzeczenia nie znał, albo je odrzucał? A więc skąd zaniepokojenie i o co chodziło?

Chodziło o wyciągnięcie z odwiecznej wiary Kościoła katolickiego i z poprzednich wyroków soborów ostatecznych konsekwencji. Chodziło o danie tej wierze najściślejszego naukowego wyrazu, wobec różnych sofizmatów, jakie zaciemniały rozumienie nauki katolickiej o papieństwie. Takich sofizmatów wieki nagromadziły w obfitości, i one to, te sofizmaty, zaciemniały jasny sąd pewnego odłamu uczestników Soboru Watykańskiego.

Sofizmaty te, ujęte w pewien system pojęć były znane pod nazwą galikanizmu, gdyż przez kilka wieków hołdowała mu znaczna część kleru francuskiego, widząc w nim gwarancję wolności narodowego Kościoła wobec zbytnich, jak mniemano, uroszczeń Rzymu. Te sofizmaty w pewnej modyfikacji nazywano również febronianizmem od pseudonimu „Febronius“, pod jakim ukrył w 18 wieku swe nazwisko biskup sufragán Trewiru Hontheim, który ten system przeszczepił do Niemiec i naukowo uzasadnić usiłował; józefinizmem wreszcie zwano ten system pojęć od cesarza Józefa II, który w znacznej mierze przeprowadził go w praktyce.

Sofizmaty te, zrodzone z przesadnego patriotyzmu, z politycznych wyrachowań, z odśrodkowych dążeń pojedynczych biskupów, a ubrane w szatę systemu, w znacznej mierze paraliżowały wewnętrzne życie Kościoła, nadwężając jego jedność i solidarność, i w różnych czasach różnym mniej spokojnym żywiołom otwierały furtkę do nie-subordynacji i wicherzeń.

Było tych sofizmatów wiele. Że Biskup Rzymski zajmuje wyjątkowe w Kościele stanowisko, temu już nie śmiał przeczyć nikt, kto jeszcze nosił katolickie imię. Ale tu zaczęły się różne opinie co do pochodzenia i rozciągłości jego władzy. Zatem katolik nie śmiał upatrywać wraz z protestantami i schizmatyckim Wschodem we władzy papieskiej samej tylko uzurpacji, ale za to byli tacy, którzy tworzyli subtelne teorie o sposobie dziedziczenia tej władzy. Jeszcze w 14 stuleciu usłużny kanonista Marsyljusz z Padwy wypracował był na użytek walczącego

z papieżem Janem XXII Ludwika bawarskiego teorię, według której władza papieska pochodziłaby bezpośrednio z nadań cesarzy rzymsko-niemieckich. Piotra księciem apostołów ustanowił Chrystus, może z wolą, by miał następców, ale następców tych, według teorii, ustanawiać powinien cesarz i rzeczywiście od niego pochodzi władza papieża, jako od jedyne go źródła wszelkiej jurysdykcji w świecie chrześcijańskim. Oczywisty stąd wypływał wniosek, że może ją tenże cesarz odebrać i na kogo innego przenieść. Czy nie jasne, że taka teoria prowadziła w praktyce do zupełnego uzależnienia papieża od władzy świeckiej, o co zresztą Ludwikowi chodziło?

Później, głównie w pismach Richera, doktora paryskiego 17 stulecia, rozwiniętą została dalej ta teoria. Wszelki rodzaj władzy kościelnej, tak rozumował Doktor Sorbony, został ustanowiony dla dobra całego Kościoła, a zatem wręczony niejako został bezpośrednio całemu ciału Kościoła; Kościół dopiero przenosi najprzedniejszą część tej władzy na jednego człowieka, biskupa rzymskiego. Pierwszym więc i zasadniczym podmiotem najwyższej kościelnej władzy jest, według tej teorii, samo społeczeństwo chrześcijańskie, papież jest tejże władzy podmiotem i piastunem służebnym, *caput ministeriale*. Czyż nie wypływał stąd wniosek, że społeczeństwo, które papieżowi tę władzę powierzyło, jako swemu ministrowi, może mu ją też odebrać i na kogo innego przenieść, lub naprz. zabrać ją z Rzymu i do innej stolicy przywiązać? Mamy tu więc do czynienia z tendencją uzależnienia głowy Kościoła od ogółu wierzących.

Jak w kwestji sposobu dziedziczenia władzy papieskiej, tak i w kwestji jej rozciągłości napuszczono wiele mgły w jasną atmosferę pierwotnej wiary. I tak, mówiono, najpierw papież rzymski jest biskupem, lecz oprócz niego są przecież inni biskupi, a zatem on jest tylko jednym z nich, *primus inter pares*, pierwszy między równymi. Prerogatywy jego zatem nie polegają na wyższej władzy, na władzy nad innymi biskupami, ale tylko na pewnem honorowem przodownictwie w gronie episkopatu, np. na prawie prezydowania na soborach. Przyznać chciano papieżowi w ten sposób *primatum honoris*, odmawiając mu

primatum jurisdictionis. Przy takiej koncepcji prerogatyw papieskich upierali się Grecy i anglikanie.

Wśród katolików, nawet ze strony niechętnych papieństwu kanonistów i teologów, przyznawano papieżowi coś więcej, ale to coś więcej starano się okroić. Więc mówiono: władza papieża zasadza się nie na rzeczywistej jurysdykcji, nie jest prawodawczą, ale polega tylko na pewnej inspekcji nad innymi biskupami z obowiązkiem zaradzania złemu wrazie zaniedbań z ich strony. Albo: niechaj będzie ta władza nawet prawdziwą jurysdykcją, nie jest ona wszakże w Kościele najwyższą, papież bowiem sam ulegać musi soborowi powszechnemu biskupów. Posiada władzę nad każdym biskupem z osobna, lecz oni wszyscy, razem wzięci, są wyżsi od niego. Albo: władza ta nie jest absolutną, mierkuje ją bowiem władza biskupów, którzy są również pasterzami z ustanowienia Chrystusa, a zatem z którymi i papież liczyć się musi. To znowu: papież nie jest bezpośrednim pasterzem wiernych, z wyjątkiem swej diecezji, gdyż takimi pasterzami są tylko biskupi; on więc nie może inaczej trafiać do wiernych, zobowiązywać ich sumień i umysłów, jak tylko za pośrednictwem biskupów. Stąd wypływał wniosek, że biskup jeden, a tembardziej gdyby ich się więcej na to zmówiło, mogli sparaliżować wolę papieża, po prostu nie komunikując takowej swoim diecezjanom. Wreszcie: papież ma władzę względem wszystkich wiernych, ale nie całą jej pełnię, tylko pewne główne jej funkcje. W wielu więc innych rzeczach, które komuś spodobałoby się uznać za zbyt małe, by niemi papież miał się zajmować, wolnoby było wypowiedzieć mu posłuszeństwo. Co się tyczy urzędu nauczycielskiego papieża, przyznawano mu dość rozległe prerogatywy, nie brakowało jednak takich, którzy mu odmawiali przywileju nieomyślności, obdarzając takową li tylko sobór powszechny. Kiedy z innej strony zwracało uwagę na fakta historyczne, że papież rozstrzygał w ostatniej instancji sporne kwestje wiary i wyroki ich w tej mierze znajdowały powszechny posłuch, budowano nowy sofizm, że właśnie najwyższą instancją był tu ogół Kościoła i gwarancja, iż te wyroki papieży były nieomyślne, nie płynię z nich samych, ale właśnie z faktu przyję-

cia takowych przez cały Kościół. Stąd zaś wynikało, że Kościół miałby prawo dogmatyczne orzeczenia papieża poddać rewizji, dyskusji, sądowi, przyjąć je lub odrzucić, czyli nawracano znowu do teorii wyższości episkopatu całego, a zwłaszcza soboru nad papieżem.

Te i tym podobne teorie błąkały się po głowach wielu jeszcze teologów. Podtrzymywane przez politykę, zdołały one w swoim czasie obalamucić umysły tak wielkich ludzi, jak np. wielki biskup Bossuet, głowa tego odłamu kleru francuskiego, który swe zapatrywania skryształizował w słynnej deklaracji wolności gallikańskich z r. 1682, a które, choć przyznawały prymat biskupowi rzymskiemu, sprowadzały faktyczne jego znaczenie względem Kościoła francuskiego prawie do zera. Panujący, zazdrośni o swe wpływy na Kościół, powyciągali praktyczne z takich przesłanek konkluzje. Biorąc niby to w obronę partykularne Kościoły przed rzekomo zbyt wygórowanymi uroszczeniami Stolicy Rzymskiej, usiłowali poddać krajowe Kościoły wszechwładzy państwa. A zatem rozciągnęli kontrolę nad rozporządzeniami papieskimi, zabraniając je ogłaszać bez aprobaty panującego (*placetum regium*); ustanawiali nadzór policyjny nad całym życiem kościelnym, dochodzący, jak w Austrii za Józefa II, aż do określenia ile świec ma się palić na ołtarzu; usiłowali uzależnić duchowieństwo od władzy cywilnej, tworząc z niego kadry cesarskich i królewskich urzędników; przepisywali z jakich podręczników ma się uczyć młodzież duchowna teologii i prawa kościelnego; zagrabiali — co w praktyce miało najwięcej dla nich znaczenia — dobra kościelne, biorąc kler na etat państwowy — oto praktyczne wyniki tych napozór czysto teoretycznych sporów o pochodzeniu i o rozciągłości władzy papieskiej.

Prawda, że dzięki systematycznemu oporowi samych biskupów rzymskich, ustawicznie odrzucających wszelkie teorie, które ograniczały ich władzę, dzięki również biegowi wypadków historycznych, które niejednokrotnie zmuszały samych panujących do szukania oparcia w Stolicy Piotrowej, w połowie 19 wieku system gallikańsko-febroniańsko-józefiński tracił coraz bardziej swój kredyt w teorii i rugowany był coraz bardziej z życia. Resztki jednak starego

kwasu fermentowały tu i ówdzie i przez usta niektórych uczestników Soboru Watykańskiego przemówiły stare błędy i sofizmaty.

Przedewszystkiem przeciwko ogłoszeniu dogmatu nieomylności papieskiej utworzyła się koalicja stu kilkudziesięciu biskupów; prawda, że wielu z nich było przeciwnikami takiego orzeczenia nie z zasadniczych dogmatycznych względów, ale z oportunizmu, obawiając się, że jasne sformułowanie tej nauki jeszcze bardziej oddali oderwanych od Kościoła schizmatyków i utrudni ich nawracanie, a nadto rozdrażni liberalne rządy i parlamenty i narazi Kościół na nowe trudności polityczne.

Lecz Opatrzność we wręcz przeciwnym kierunku prowadziła okręt Kościoła. Ogromna większość uczestników soboru była tego zdania, że właśnie w chwili, kiedy na wiarę objawioną i Kościół Chrystusów biło tyle fal groźnych, kiedy katolicyzm nie mógł spodziewać się żadnych pomocy ze strony czynników zewnętrznych, jak np. ze strony coraz liberalniejszych państw i rządów, należało skonsolidować się wewnątrz, skupiając około centrum jedności, Stolicy Piotrowej, i kiedy nastawały czasy, że i kontynuowanie prac soboru lub zwołanie nowego mogło przedstawiać wielkie trudności, — wszak Piemontczycy zabierali państwu kościelnemu prowincję jedną po drugiej i podsuwali się pod Rzym, — należało z pośród innych tematów, poddanych pod obrady soboru, wysunąć przedewszystkiem naukę o papieństwie, i wiarę Kościoła w tym względzie jasno i ostatecznie zdefiniować. Opozycja powoli topniała; wielu z biskupów, sprzeciwiających się ogłoszeniu dogmatu nieomylności papieskiej, opuściło Rzym przed ostatecznem głosowaniem.

Wreszcie 18 lipca 1870 r., na uroczystej publicznej sesji koncylium, pod sklepieniem bazyliki św. Piotra i w pobliżu grobu Księcia Apostołów, przedłożono gotowy, wypracowany w komisjach schemat konstytucji dogmatycznej o Kościele. Przeszło 500 biskupów dało swoje *placet*; tylko dwa głosy sprzeciwu odezwały się z ław Ojców soboru. Kiedy wszakże uchwalona konstytucja stała się dogmatem,

pochylili swe głowy i owi dwaj obecni opozycjoniści, a w ślad za nimi poszli i wszyscy ci biskupi z opozycji, którzy przed głosowaniem opuścili Rzym; w przyjęciu na soborze dogmatu uznali działanie Boże i dekret w swoich diecezjach ogłosili.

Nadzieje nieprzyjaciół Kościoła na rozłam w łonie katolicyzmu najkompletniej zawiodły. Miłość jedności i solidarność w łonie episkopatu nigdy nie wystąpiła tak imponująco, jak właśnie w tem ostatecznem poddaniu się dekretem watykańskiem. Odpadła od Kościoła jedynie garstka malkontentów z pośród niższego duchowieństwa i paru profesorów teologii, pociągając tu i ówdzie za sobą nie wielkie grupki wiernych; popierani przez wrogie Kościołowi rządy liberalne w Austrii, Szwajcarii, a zwłaszcza przez Bismarka w Niemczech, dali ci malkontenci początek nowej sekcje, która, jak *lucus a non lucendo*, nazwała się starokatolicyzmem. Do sekty tej nie przyłączył się ani jeden biskup katolicki; dlatego, chcąc stworzyć u siebie nową hierarchję; musieli odszczepieńcy szukać święceń biskupich u wegetujących w Holandji biskupów jansenistowskich, którzy przed paru wiekami odpadli od Kościoła.

Uchwały o papieństwie były ostatnimi uchwałami dogmatycznymi Soboru Watykańskiego. W dwa miesiące po nich weszły wojska włoskie do Rzymu; w przewidywaniu tego papież już wcześniej zawiesił sobór na czas nieokreślony. Pozbawiona jednak państwa kościelnego Stolica Apostolska uczuła się wzmocnioną w zakresie religijnym: ostatnie uchwały soborowe złożyły do grobu wszelkie teorie bałamutne. Opoką, na której Chrystus zbudował swój Kościół, wystąpiła w całej swej niewzruszoności i mogła jeszcze skuteczniej niż dotąd roztrącać wszelkie bijące w nią bałwany.

II.

Jakąż jest w szczególności treść uchwał watykańskich o papieństwie?

Konstytucja, zaczynająca się od słów *Pastor aeternus*, ogłoszona od imienia papieża Piusa IX z aprobatą soboru powszechnego, nie jest długa, — mieści się na ośmiu stronach szesnastki, — zawiera atoli odpowiedzi na wiele do-

niosłych pytań. Po krótkim wstępie, motywującym potrzebę dogmatycznego określenia prerogatyw papieżstwa, następują cztery rozdziały samych dekretów z dołączonemi do nich kanonami. W pierwszym rozdziale stwierdzonem zostało na podstawie ewangelji, że prymat jurysdykcji nad całym Kościołem został powierzony przez Chrystusa bezpośrednio i wprost, — a więc nie przez pośrednictwo np. pierwotnej gminy, lub kolegjum apostołskiego, św. Piotrowi Apostołowi. Piotr więc ustanowionym został księciem apostołów i całego ziemskiego Kościoła widzialną głową. Potępionemi więc zostały zdania tych, co utrzymywali, iż to pierwszeństwo złożonem zostało niejako w ręce całej społeczności kościelnej, a przez nią dopiero przeniesione na jednego, lub że prymat ten jest tylko honorowem pierwszeństwem, nie zaś prawdziwą władzą nad Kościołem. Rozdział drugi traktuje o dziedziczeniu prymatu św. Piotra. Na podstawie podania i historii stwierdzono, że z prawa Bożego, bo z woli Chrystusowej, a zatem nie z woli ludzkiej, choćby narodów i panujących, pochodzi to, iż św. Piotr posiada wiecznych następców, jak również, że nie kto inny, tylko biskup rzymski jest tym następcą św. Piotra w prymacie nad całym Kościołem. W rozdziale trzecim, na podstawie tekstów ewangelicznych i tradycyjnego rozumienia ich w Kościele, konstytucja wznawia określenie Soboru Florenckiego z r. 1439, na którym już było stwierdzonem, jak cytowaliśmy wyżej, że biskup rzymski jest namiestnikiem Chrystusa na ziemi, całego Kościoła głową, wszystkich chrześcijan ojcem i nauczycielem, że posiada pełną władzę jurysdykcji nad całym Kościołem. Tę myśl rozwinięto dalej i określono: 1. że ta władza jest władzą prawdziwie biskupią w stosunku do całego Kościoła, t. j. że papież jest tak prawdziwym pasterzem całego Kościoła, jak każdy inny biskup jest pasterzem swojej diecezji; 2. że ta władza jest władzą bezpośrednią, czyli że wierni winni posłuszeństwo papieżowi nie tylko przez pośrednictwo swych biskupów, ale wprost i niezależnie od tego, czy biskup zgadza się na to lub nie; 3. że ta władza rozciąga się do poszczególnych tak wiernych jak i pasterzy, jakiegokolwiekby byli obrządku

i jakiegokolwiek godności, jak również i do wszystkich wziętych razem, zatem wykluczoną została teoria wyższości soboru nad papieżem; 4. że ta władza nie ogranicza się tylko do kwestji wiary i obyczajów, ale i do karności i rządów Kościoła całego; wreszcie 5. że ta władza nie znosi bynajmniej władzy biskupów, którzy również z woli Chrystusa są pasterzami kościołów poszczególnych, ale owszem jest dla nich oporą i ucieczką.

Z tych dogmatycznych orzeczeń wyprowadza sobór i praktyczne wnioski, potępiając wszelkie utrudnienia, jakieby ktokolwiek czynił wolnemu znoszeniu się pasterzy i wiernych całego świata z najwyższym pasterzem, wszelkie uzurpowanie prawa cenzury i aprobaty lub odrzucania aktów Stolicy świętej — t. zw. *placetum* królewskie, wszelkie odwoływanie się od sądu papieża, który jest najwyższym sędzią wiernych, do jakiegokolwiek bądź trybunału, choćby do soboru powszechnego. Dołączony do tego rozdziału kanon rzuca klątwę na tych, którzyby inaczej sądzili lub nauczali.

Ostatni rozdział czwarty Konstytucji wyraźnie zajmuje się powagą nauczycielską papieża. Idąc w ślady kilku poprzednich soborów, konstytucja watykańska stwierdza fakt wykonywania przez papieży w ciągu wieków najwyższego nauczycielskiego urzędu, w określaniu prawd dotyczących wiary i obyczajów, w rozwiązywaniu ostatecznem wszelkich z tegoż zakresu wątpliwości i sporów. To co było w praktyce Kościoła, konstytucja ujmuje w jasną teorię, głosząc jako prawdę objawioną, że biskupowi rzymskiemu, kiedy przemawia z katedry, t. j. kiedy występując w charakterze pasterza i nauczyciela wszystkich chrześcijan, najwyższą swą apostolską powagą określa naukę dotyczącą wiary lub obyczajów, mającą być przyjętą przez cały Kościół, że wtedy, dzięki boskiej opiece obiecanej Kościołowi w Piotrze, przysługuje mu także nieomylność, jaką Zbawca Boski wogóle Kościół swój obdarzył w zakresie nauki wiary i obyczajów, a zatem, że orzeczenia biskupów rzymskich są ostateczne i nie mogące podlegać zmianie same przez się, nie zaś tylko dzięki temu, że je Kościół cały przyjął. Klątwa

na inaczej sądzących kończy i ten rozdział i całą konstytucję watykańską o papieństwie.

Zróbmy parę refleksyj nad tą wiekopomną konstytucją.

Najpierw każdy zauważy, że nie przypisuje ona papieżowi żadnej wyższości nad innymi biskupami w zakresie kapłaństwa w ścisłym znaczeniu tego słowa. W całości władzy kościelnej rozróżnia teologia katolicka trzy rodzaje władzy. Najpierw kapłaństwo w ścisłym znaczeniu tego słowa, *sacrum ministerium*, mające za zadanie oddawać publiczny kult Bogu zwłaszcza w ofierze mszy św. i uświęcać dusze ludzkie za pośrednictwem narzędzi łaski, sakramentów świętych; powtóre nauczycielstwo, *magisterium*, którego celem strzec prawdy objawionej, rozszerzać ją, rozwijać i orzekać w spornych kwestjach; wreszcie rządy, *imperium*, mające stanowić prawa, przestrzegać porządku i karności w Kościele, sądzić i karać nieposłusznych wiernych. Otóż z tej trójcy władz kościelnych, Sobór Watykański nie dotyka wcale pierwszej. I nie było potrzeby jej dotykać. O hierarchji kapłańskiej w ścisłym znaczeniu tego słowa orzekł już był Sobór Trydencki, że składa się ona z biskupstwa, kapłaństwa (prostego, czyli przebyteratu) i niższych sług *ministri*, jak np. diakoni. Papieża w tej drabinie wcale nie widzimy. I rzeczywiście, pod względem kapłaństwa w ścisłym znaczeniu tego słowa, nie posiada on żadnych prerogatyw przed innymi biskupami. Każdy biskup piastuje pełnię kapłaństwa; biskup rzymski jest tylko jednym z biskupów i równym im pod tym względem. Niema wszak żadnego sakramentu, którego udzielanie zastrzeżonemby było samemu papieżowi, a niedostępnem dla biskupów innych. Dlatego też nowoobрани papież nie otrzymuje swej godności przez sakramentalną konsekrację, lecz przez sam akt wyboru; owszem wybór papieża jest tylko przedwstępny warunkiem, tylko desygnacją osoby, samą zaś władzę otrzymuje elekt wprost od Boga w chwili, kiedy wybór przyjmuje, mocą raz wyrażonej woli Chrystusa. Jeżeli nie miał dotąd sakry biskupiej, co się może zdarzyć i zdarza, w takim razie otrzymuje i konsekrację, ale nie jest to konsekracja

na papieża, tylko na biskupa rzymskiego, jako biskupa. Koronacja papieska jest również tylko uroczystością, która ani sakramentalną nie jest, ani żadnej władzy nie nadaje, tylko taką suponuje i ujawnia.

Jednem słowem, pod względem kapłaństwa papież niczem innym nie jest tylko biskupem. Jeżeli nawet nazwiemy go kapłanem najwyższym, to będzie to nazwa nie wyłączna, najwyższymi kapłanami są również wszyscy biskupi, posiadając całą kapłaństwa pełnię. Zrozumienie tej prawdy jest wielkiej wagi ze względu na zarzut, jakim obarczają nas rozmaici odszczepieńcy. Wyobrażają sobie mianowicie, że albo my uznajemy w papieżu jakiś wyższy niż w biskupach stopień kapłaństwa, albo co częściej bywa, że papieża stawiamy na miejscu Chrystusa, najwyższego wiecznego Kapłana. Na pierwszy zarzut odpowiedzieliśmy. Drugi jest również niesłuszny. Co się tyczy kapłaństwa w ścisłym znaczeniu, to kapłani nie przez papieża, ale bezpośrednio, mocą charakteru sakramentalnego, są połączeni z niewidzialnym kapłanem Chrystusem, jako jego narzędzia w rozdawnictwie łask, i łaski, które duszom wiernych komunikują, nie płyną bynajmniej z papieża, jako ze swego źródła, ale z Chrystusa, jako Głowy tego mistycznego ciała, którem jest Kościół. W życiu duchownem papież nam bynajmniej nie zasłania sobą Chrystusa, jak to w nas wmówić usiłują; kiedy szukamy uświęcenia wewnętrznego, nie modlimy się bynajmniej do papieża, ale do Boga przez Chrystusa i za pośrednictwem Matki Jego i świętych.

Zatem prerogatywy papieża zamykają się całkowicie w obrębie innych dwóch z owej trójcy władz kościelnych, t. j. w zakresie nauczycielstwa i zarządu. Kościół jest organizmem mistycznego życia, ale jest zarazem społecznością, złożoną z ludzi widzialnych; utrzymać zewnętrzną jedność, jedność wyznania wiary, jedność działania społecznego — oto zadania papiestwa. Ta zewnętrzna jedność nie tylko nie wyklucza owej bardziej wewnętrznej, płynącej z Chrystusa jedności, ale jest jej jakoby podścieliskiem, a zarazem warunkiem obfitszego pulsowania samegoż wewnętrznego życia łaski.

Co się tyczy nauczycielstwa papieża, któremu dogmat katolicki przyznaje nieomyślność, będącą dla wielu kamieniem obrazu, to znowu trzeba rozwiązać wiele nieporozumień, albo złośliwych insynuacji. Nieomyślność w katolickiej nauce nie oznacza bynajmniej, by papież niemógł zgrzeszyć, jak to insynuuje nam przeważnie popularna polemika ze strony schizmatyków; ani, aby nie mógł pobiłdzić w rzeczach nie należących do wiary, np. w naukach świeckich. Nie utożsamia również dogmat katolicki nieomyślności papieskiej z jakimś ustawicznym natchnieniem Ducha Św., nie czyni z papieża narzędzia nowych objawień Bożych. Czyni zeń tylko najwyższego stróża danego od początku objawienia i przyznaje mu klucz rozumienia objawionych prawd wiary i obyczajów, a zatem prawd ściśle religijnych i etycznych. Lecz i co do tych prawd, nie twierdzi, że papież nie może się pomylić, kiedy występuje w charakterze np. kaznodziei, lub autora zwracającego się do ograniczonego koła słuchaczy lub czytelników; gwarancję nieomyślności przyznaje tylko tym aktom i orzeczeniom papieskim, które wydane zostały w ostatecznej najuroczystszej formie z wyraźnym zamiarem zobowiązania całego Kościoła do ich przyjęcia.

Wiara zatem nasza w nieomyślność papieską nie opiera się na talentach przyrodzonych papieża, lecz na obietnicy Chrystusa. Logika wiary katolickiej jest następująca: Skoro Zbawicielowi spodobało się powierzyć Piotrowi utwierdzenie braci w wierze, to chyba potrafi zapobiec, by w najuroczystszej funkcji swego urzędu nie pobiłdził i nie ogłosił prawdy za fałsz, a fałszu za prawdę. Gorszyć się nieomyślnością papieską to znaczy wątpić, by Pan Bóg mógł wpływać na bieg i rozwój myśli i czynów ludzkich, a czyż może o tem wątpić człowiek wierzący?

Jeszcze jedno ważne pytanie w kwestji nieomyślności papieskiej. Czy rozciąga się ona tylko do teoretycznych prawd wiary i obyczajów, czy też i do aktów jurysdykcji, czyli do karności kościelnej? Kwestja bowiem wiary i moralności to co innego, a sprawy bieżącego zarządu Kościoła to znowu co innego. Otóż nieomyślność papieska nie rozciąga się do aktów bieżącego zarządu Kościoła, jako takiego. Rozróżnijmy dzie-

dzinę p r a w d y, która jest taką jaką jest i inną być nie może, od dziedziny d o b r a, które dopiero realizuje się wysiłkami woli i czynów ludzkich. Prawda jest odwieczną i bezwzględną, dobro jest względne, może być osiągnięte w rozlicznym stopniu i rósć i pomnażać się. Nieomyślność papieska odnosi się do tego, co jest bezwzględną prawdą; papież, czy wogóle Kościół, zwraca się tutaj do umysłów wierzących i gwarantuje, że dane twierdzenie jest prawdą religijną, a przeciwne mu byłoby fałszem; papież w tym razie prawdy nie tworzy, lecz ją wyklada i oznajmia.

Inna rzecz w dziedzinie zarządu Kościołem, czyli w dziedzinie tak zwanej dyscypliny, karności. Tu papież przedewszystkiem zwraca się do woli wierzących i każe to lub owo czynić, tego lub owego zaniechać. Nie mówi wtedy, wierź! ale czyń! Czy nieomyślność nie ma tu jednak jakiegoś uboźnego zastosowania? Owszem. Chociaż tego Sobór Watykański jeszcze nie określił, jednak teologia katolicka zgodnie taką nieomyślność uboczną upatruje w wielu aktach jurysdykcji papieskiej. Pomijając pojedyncze akty zarządu, rozdawnictwa łask, sądu w poszczególnych sprawach, np. co do ważności jakiegoś małżeństwa, w których ostatecznie może błąd się zakraść, teologia twierdzi, że akty jurysdykcji papieskiej wtedy są nieomyślne, kiedy domyślnie mieszczą w sobie i akt nauczycielstwa. Mianowicie widzą teologowie takie wypadki, kiedy papież wydaje p r a w a, dotyczące całego Kościoła, kiedy ostatecznie zatwierdza u s t a w y jakiegoś zakonu i kiedy k a n o n i z u j e świętych. Są to same w sobie akty jurysdykcji nie nauczycielstwa, ale z aktami nauczycielstwa mają to wspólnego, że papież zobowiązując cały Kościół do zachowywania wydanego prawa, zachęcając do życia w danym zakonie, każąc modlić się do świętego i naśladować jego cnoty, zdaje się gwarantować zarazem, że w nowo wydanem prawie powszechnem, w zatwierdzonej zakonnej ustawie nie ma nic, coby się sprzeciwiało dobrym obyczajom, że nowo ogłoszony święty rzeczywiście jest mieszkańcem niebios, — inaczej bowiem Kościół cały byłby narażony na konieczne przekraczanie prawa moralnego, lub na czczenie tego, co na cześć nie zasługuje.

Uznając więc i w tych ~~aktach~~ pewną uboczną nieomyśl-

ność, nie uważa teologia ani praw kościelnych ani ustaw zakonnych za niezienne. Proszę nieco głębiej w rzecz wniknąć. To dobro, które przez posłuszeństwo prawu kościelnemu mamy osiągnąć czyli stworzyć, nie koniecznie musi być najdoskonalszem; przypomnijmy sobie, że sam Bóg nie stworzył świata najdoskonalszym z możliwych, jak twierdził Leibniz; dość, że ten świat jest dobry, choć mógłby być lepszy. Nie żądamy więc i od Kościoła tego, by jego prawa były możliwie najlepsze; dość, by były dobre, dość, by nie rozkazywano nam nic, coby kłóciło się wprost z etyką naturalną. W dodatku kwestja zarządu Kościoła to najczęściej kwestja wyboru środków do osiągnięcia wyższych celów, rozwoju życia religijnego w duszach i społeczeństwach. Lecz ze względu na różne okoliczności miejsc i czasów, środki te mogą i muszą być rozmaite. Nic więc dziwnego, że i karność kościelna i prawodawstwo wykazuje różnice w różnych miejscach, że ulega zmianom ze zmianą czasu. Nie stoi to więc w sprzeczności z nieomylnością papieską, że papież zmienia jakąś ustawę, którą sankcjonował jego poprzednik; gdyż, co wczoraj było celowem i dobrem, dzisiaj jest już może przestarzałem i niepożytecznem, albo i szkodliwem. Nie chodzi tu o wyraz odwiecznej prawdy, ale o dobro i środki do niego. Że na przykład umartwienie jest rzeczą dobrą, to jest prawda bezwzględna, i żaden papież nie mógłby jej zmienić, jak nie może zmienić prawdy, że Bóg jest w Trójcy jedyny, lub że Chrystus narodził się z Dziewicy. Ale to umartwienie może być osiągniętem w rozliczny sposób i w rozlicznej mierze, i dlatego np. Kościołowi i papieżowi przysługuje prawo stanowienia dni postu lub ich redukcji. W takich prawach mamy gwarancję, że słuchając ich nie będziemy narażeni na przestąpienie prawa etycznego, choć nie znaczy to, iżby prawo papieskie było samo w sobie i na wszystkie czasy możliwie najlepszem.

Jeszcze jedna refleksja, dotycząca stosunku papieża do episkopatu. Nietylko papież, ale i biskupi są pasterzami naszymi z ustanowienia Chrystusa. Sobór Watykański określił atoli, że papież jest tak samo naszym bezpośrednim pasterzem, jak biskup miejscowy. Czy nie daje to miejsca sprzecznościom i kolizjom? Czy możliwą jest rzeczą,

by ta sama trzoda posiadała dwóch bezpośrednich pasterzy? Możliwość kolizyj byłaby nieuniknioną, gdyby ci dwaj pasterze byli równi. Lecz tu ma się rzecz inaczej. Papież, według orzeczenia watykańskiego, jest biskupem nie tylko dla wiernych, ale i dla samychże biskupów; ci więc są mu podporządkowani. On zakres ich kompetencji może rozszerzać i zwężać, może pozostawiać im więcej wolności i samodzielności, albo takowej im ujmować. Skoro tedy papież zwróci się do trzody czy to z nowem prawem, czy z jakimś rozkazem, tem samem już ogranicza kompetencję miejscowego biskupa, a zatem tylko jego wola wiernych zaczyna obowiązywać. Jest to uwaga niezmiernej praktycznej doniosłości. Skoro się dowiem, że wydanem zostało w Rzymie nowe jakieś prawo kościelne, odnoszące się i do mojej diecezji, do mnie, nie mogę już zapytywać: azali biskup miejscowy to prawo przyjmie, czy na nie się zgodzi, lub nie. Biskup nie ma wtedy nic do powiedzenia; do mnie odezwał się inny pasterz bezpośredni, ale wyższy od biskupa. Ten, jeśli będzie sądził, że nowe prawo będzie w jego diecezji niepożyteczne, albo szkodliwe, może czynić w Rzymie starania o zawieszenie takowego, ale sam zmienić go nie może, chyba, że sam papież zastrzegł, co się niekiedy zdarza, iż przyjęcie prawa pozostawia do uznania miejscowych biskupów.

Biskupi są z ustanowienia Bożego, ale że ich jest wielu, a w każdej wielości musi być porządek i jedność, do papieża tedy należy ostatecznie rozdzielić między nich terytorja, i tym sposobem każdemu wskazać właściwą sferę pasterzowania. Nie znaczy to atoli, aby papież musieli to czynić w każdym razie; mogą bowiem wejść w życie jakieś stałe, przez historję wyrobione normy, według których będą się układały, przy milczącej zgodzie papieża, stosunki hierarchiczne. Dlatego wydaje mi się przesadnem twierdzenie pewnych teologów, że biskupi swą władzę jurysdykcji otrzymują od Boga przez papieża; może być tak, ale może być, że jest inaczej; mianowicie władza ta może na nich wprost spływać z góry, skoro w ten lub inny sposób, zgodnie z istniejącem aktualnie prawem kościelnem, otrzymają diecezję. Nie mogliby tylko otrzymać swej wła-

dzy rządzenia wbrew protestowi najwyższego pasterza. Zresztą w wiekach dawniejszych nie było tej centralizacji władzy kościelnej, jaka w naszych czasach istnieje, i dzięki Bogu że istnieje, — wtedy i obejmowanie stolic biskupich odbywało się bez prekonizacji papieskich. Ale to było prawo kościelne, a prawo kościelne, jak wiemy, mogło ulec zmianie i zmianie uległo, gdy tego wymagały nowe warunki i większe dobro Kościoła.

Papież a sobór powszechny! Pod koniec średnich wieków powstała teoria wyższości soboru nad papieżem. Geneza tej teorii była następująca. W 14 stuleciu, pod wpływem polityki francuskiej, Klemens VI papież przeniósł siedzibę swoją do Avignonu. Po 70 latach tej tak nazwanej niewoli babilońskiej, Grzegorz XI powrócił do Rzymu. Po jego śmierci (1378) papieżem obrano Urbana VI, od którego jednak niebawem odstąpiła się część kardynałów i ogłosiwszy jego wybór za nieprawidłowy, obrała innego, który przyjął imię Klemensa VII i rezydencję znowu w Avignionie założył. Świat chrześcijański stał się świadkiem smutnego faktu t. zw. schizmy zachodniej. Nietylko kolegium kardynalskie, ale kraje katolickie podzieliły się na dwa obozy, z których jeden uznawał za papieża Urbana, rezydującego w Rzymie, drugi — Klemensa, który zamieszkał w Avinionie. Stąd poszły dwie serie papieży: jedna następców Urbana, druga awiniońska, i świat naprawdę nie wiedział, który z nich był prawowitym następcą św. Piotra. Ten stan rzeczy trwał przeszło 30 lat. Nic dziwnego, że umysły pracowały nad zażegnaniem tego rozłamu i tworzyły różne teorie ku temu. Jedną z takich teorii była właśnie wyższość soboru powszechnego nad papieżem: spodziewano się, że zwołany z obydwóch t. zw. obediencji sobór usunie dotychczasowych papieży i ustanowi jednego niezawodnego. Tak uczyniono na zaimprovizowanym Soborze w Pizie, lecz to złego nie usunęło, tylko powiększyło. Żaden z dwóch pretendentów nie uznał soboru i nie chciał się uznać za pozbawionego papiestwa, a do tego przybył trzeci papież, wybrany w Pizie. Teoria jednak dalej się utrzymywała i w r. 1415 zwołany został nowy Sobór do Konstancji w celu zażegnania rozdwojenia.

Na nim dwóch pretendentów złożono z godności, trzeci sam się zrzekł, i papieżem już niewątpliwym obrany został Marcin V. Tenże Sobór na jednym ze swych posiedzeń ogłosił, że uchwałą soboru tak w rzeczach wiary jak i w rzeczach zarządu i co do zażegnania schizmy musi ulegać wszelka władza, nawet papieska. Na tę uchwałę powoływał się później wciąż gallikanizm. Dziś, po Soborze Watykańskim i wskutek badań historycznych, zdanie to zupełnie upadło. Historia wyświeśliła, który z równoczesnych papieży był papieżem prawowitym: był nim Urban VI i jego następcy, a mianowicie Grzegorz XII, który sam się zrzekł godności papieskiej. Otóż uchwała Soboru w Konstancji zapadła była w takim czasie, kiedy Grzegorz XII jeszcze nie był zgłosił swego akcesu do Soboru, co później dopiero uczynił, zrzekając się zarazem władzy papieskiej. Stąd i Sobór w momencie owej uchwały nie był właściwie soborem powszechnym, bo był pozbawiony legalnej głowy, a zatem i jego uchwała nie może rościć sobie pretensji do nieomyślności.

Zresztą merytorycznie biorąc, kwestja o tem kto wyższy: sobór czy papież, nie ma dobrego sensu. Znaczy to tyle, co pytać, kto wyżej w górę sięga: człowiek czy jego głowa! Sobór powszechny to zgromadzenie episkopatu jako zorganizowanego kolegium; lecz episkopat o tyle przedstawia ciało moralne kolegium, o ile wśród siebie posiada głowę — papieża. Jeśli niema papieża, to niema i soboru powszechnego, co najwięcej częściowy, lecz żaden częściowy sobór wyższości nad papieżem rościć sobie nie może. Kiedy jest sobór powszechny, to stoi na jego czele papież osobiście lub przez swoich zastępców, a wtedy upada kwestja, czy taki sobór jest wyższy od papieża. Przyjmijmy bowiem, że większość zebranych rozminie się w zdaniu z papieżem; wtedy sobór będzie tam, gdzie jest papież, i uchwała większości nie będzie mieć znaczenia. Historia dowodzi, że nie liczba uczestników stanowiła o legalności soboru, jako powszechnego, lecz udział w nim biskupa rzymskiego.

Tak się więc przedstawia konstytucja rządów w Kościele katolickim. Czy jest to ustrój demokratyczny, czy arystokratyczny, czy monarchiczny? Mimo, że posiada on pewne cechy de-

mokratyzmu, o ile dostęp do najwyższych dostojęstw nie jest dla nikogo niemożliwym i o ile wszyscy wierni są w pewnem znaczeniu kapłanami; mimo, że posiada dalej cechy ustroju arystokratycznego, o ile biskupi, rozsiani po świecie, są z boskiego ustanowienia pasterzami i rządcami, jest Kościół katolicki właściwie ściśłą monarchją, gdyż nad wszystkimi pasterzami góruje jeden pasterz i władza tego pasterza niczem nie jest z dołu ograniczona, — ogranicza ją tylko prawo Boże i wcześniejsze wyroki dogmatyczne.

Ta olbrzymia władza papieska dla wielu wydaje się być zgorszeniem, zwłaszcza w naszym demokratycznym wieku. Ale tylko świat niewierzący może myśleć, że jest ona jarzmem dla wierzących. Katolik, wierzący, że Chrystus obiecał swą obecność w Kościele do skończenia świata, nie będzie się obawiał papieskiego „absolutyzmu”: jest nad nim ktoś, co czuwa i co Boską dłońią łodzią steruje! W papieżu będzie widział wielkie dobrodziejstwo dla Kościoła: zastępcę Jezusa, ojca wszystkich wiernych, ostoję prawdy, porządku i jedności. Pocałunek, jaki na nodze papieskiej składa, nie jest ubóstwieniem człowieka, jak interpretują niechętni papieżowi, ale wyrazem należnej religijnej i zarazem synowskiej czci względem tego, który z woli Zbawiciela dzierży klucze królestwa Bożego na ziemi.

Ks. Jan Urban.

Długość dnia roboczego z punktu widzenia etyki.

Ośmiogodzinny dzień pracy w ostatnich latach zaprowadzono ustawowo we wszystkich niemal państwach cywilizowanego świata. Niemcy wprowadziły go u siebie już 23 listopada 1918, Francja 23 kwietnia 1919, Hiszpanja 3 sierpnia 1919, Szwajcaria 17 października 1919, Polska 18 grudnia 1919. Wszędzie spotkał się on z silną opozycją warstw inteligentnych i do dziś dnia nie przestaje być przedmiotem ostrych krytyk i namiętnych sporów. I nie dziw temu! Boć ekonomiczny kryzys obecnej doby i z tem związana drożyzna zbyt wielkiem brzemieniem ciąży na wyczerpanych wojną ludach, by tak głęboko życiem gospodarczem wstrząsająca reforma mogła dziś nie budzić pewnych obaw i nie nasuwać zastrzeżeń. U nas coprawda krytyki te nie są tak gwałtowne, jak np. we Francji, i ustawie, przynajmniej narazie, nic nie zagraża, nie pochodzi to wszakże ze zgodnego poglądu ogółu na rzecz samą, lecz raczej z pobudek natury czysto politycznej, i dlatego głębsze uświadomienie ogółu o doniosłości meritum zagadnienia jest ze wszech miar pożądane. —

Oprócz obaw i zastrzeżeń, podyktowanych warunkami chwili lub pewnemi brakami narzuconego prawa, w głosach krytyki nierzadko dźwięczy nuta inna — nuta opozycji zasadniczej przeciwko ustawowemu ograniczaniu w zakresie kontraktu pracy swobody jednostek, nuta bezwzględego potępienia „demaagogicznej” reformy.

Jakkolwiek surowym krytykom normalnego dnia pracy nie można odmówić, bodaj czy nie w większości wypadków, najlepszych intencji, a przytaczanym przez nich racjom pod pewnym względem nawet słuszności — to jednak, oceniając rzecz wszechstronnie, *sine ira et studio* do innych, prawie że krańcowo z nimi sprzecznych, dochodzi się wniosków. I tem się tłumaczy czemu chrześcijańsko-społeczne partje dążenie do ustawowego ograniczenia dnia pracy wciągnęły także do swoich politycznych programów, czemu postulat ten stawia zrzeszenie chrześcijańskich zawodowych związków, czemu w pełnym życzliwości tonie omawia się go na łamach półurzędowego watykańskiego organu.

Tak, ustawowe ograniczenie dnia pracy to nie tylko — jak sądzi wielu — agitacyjne hasło, którym stronnictwa, ubiegające się o wpływ na masy, chcą przelicytować inne wrogie sobie polityczne partje, ale to wprost nakaz społecznej sprawiedliwości i jeden z zasadniczych postulatów istotnego dobra narodu. Tkwi w nim moment etyczny pierwszorzędnej wagi, którego niestety w pewnych sferach należycie się nie docenia, moment przechylający szalę, mimo wszystko co przeciw niemu skądkolwiek się rzuca, na stronę reformy.

Że mało kto z tego zdaje sobie sprawę, pochodzi to stąd, że większość z nas swojemi socjalnemi pojęciami tkwi jeszcze w minionych, jak mamy nadzieję bezpowrotnie, społecznych stosunkach, w zbyt daleko posuniętej analogji ludzkiej wspólnoty z fizycznym organizmem, w podziale ludzi na dwie zasadniczo różne klasy, z których wyłącznie jednej przysługuje prawo i obowiązek mózgu, a drugiej, tylko mięśni. Większość w ocenie warunków pracy opiera się wyłącznie na danych odległej przeszłości, nie uwzględnia tych zmian, jakie zaszły w ciągu ostatniego zwłaszcza stulecia zarówno w organizmie człowieka, w jego fizycznej i psychicznej wytrzymałości, jak i w technicznych formach produkcji, — bez żadnej zgoła korektury stosuje miarę dawnych czasów do ludzi obecnej doby; przedewszystkiem jednak zapomina o tych głębokich przemianach społeczno-politycznej budowy, jakimi zaznaczyły się ostatnie lata, a które prawem paralelizmu domagają się bezwzględnie reform w warunkach bytowania roboczego ludu.

Zerwać więc z przestarzałymi formułkami, wyzbyć się odziedziczonych przesądów, oceniać sprawę w świetle wynikających z natury rzeczy zasad — to nakaz chwili, którego lekceważeniem pomijać nie wolno. Bo natura rzeczy długo i bezkarnie gwałcić się nie da! A jakkolwiek mało kto w naturze dostrzega wytyczne właściwego uregulowania stosunku człowieka do pracy — te wytyczne w niej tkwią. Praca bowiem wywiera na człowieka wpływ silniejszy niż cokolwiekby innego, i wbrew temu, co się pospolicie twierdzi, nie zawsze dodatnio nań oddziaływa. I tak, uwzględniając choćby tylko najogólniejsze jej formy, niepodobna nie dostrzec jak różny jest wpływ pracy fizycznej a umysłowej na ludzką psychikę, podobnie pracy zarobkowej a wolnej. Praca umysłowa z natury swojej w całości odpowiada intelektualnej naturze człowieka, rozwija ją, bogaci — praca fizyczna, jako taka, nic a nic intelektualnemu rozwojowi nie sprzyja, a skombinowana z maszyną raczej mu przeszkadza, bo człowieka mechanizuje, czyni zeń kółko lub żywą dźwignię, która z czasem nabywa zręczności i dokładności ruchów, w której udoskonala się, choć nie zawsze, system mięśniowy, ale równocześnie tępieje umysł, ordynarnieje dusza. I dlatego, o ile pracę umysłową można i powinno się z właściwym doborem przedłużać aż do *maximum* fizycznych zdolności, o tyle pracę ręczną należy ograniczyć do *minimum*, do tego, co konieczne. Ona bowiem jest li tylko *środkiem* wytwórczości dóbr materialnych, jako taka bezpośrednio nie zaspakaja żadnej z wrodzonych potrzeb człowieka. Wypełnianie nią całego czasu, obracanie na nią wszystkich fizycznych zasobów ludzkiego organizmu krepuje życie ducha, nie pozwala mu ani się rozwinąć, ani nawet powstać; degraduje człowieka do rzędu zwierząt pociągowych, których pracę posuwa się do miary fizycznego wyczerpania, jakie bez szkody dla organizmu przez następny wypoczynek daje się wyrównać. Oczywiście, że człowieka w ten sposób traktować nie wolno! Człowiekowi sam wypoczynek po fizycznej pracy nie wystarcza! On powinien mieć możliwość rozwijania swego ducha, życia choćby tylko życiem członka ludzkiej rodziny. A życie rodzinne jest czemś więcej jak wspólnem spożywaniem obiadu i wieszery i śpianiem pod

jednym dachem. Jest ono komunją dusz, która się podtrzymuje częstą wymianą myśli i uczuć. A czy o tej wymianie, o tem wzajemnem oddziaływaniu na siebie może być mowa tam, gdzie głowa rodziny — ojciec opuszcza rano domowe ognisko, gdy dzieci śpią jeszcze, a wieczorem przychodzi tak wyczerpany pracą, że znużenie odbiera mu chęć, a nieraz nawet i zdolność wyjścia myślą poza ciasny krąg bezpośrednich fizycznych i fizjologicznych potrzeb? W podobnych warunkach rodzina zatracą charakter ludzkiej wspólnoty i spada niemal do rzędu zwierzęcego jeno stadła. Że warunki, które do tego nieuchronnie prowadzą, z punktu widzenia etyki należy potępić — to jasne; że zmiana ich w ludzkich stosunkach jest moralnym nakazem — tego także chyba nie trzeba dowodzić.

Trzeba więc robotnikowi dać tyle czasu do własnej dyspozycji i tyle mu sił fizycznych zostawić, by mógł nie tylko jeść i spać w domu, ale by w tym domu i koło domu mógł już jak człowiek z myślą własną i ukochaniem tego co robi, a nie jak automat z zewnątrz poruszany, choć trochę popracować, by mógł patrzeć na dzieci swoje nie tylko przy posiłku, ale by mógł je obserwować także przy pracy i zabawie, słowem, by mógł czuć, że jest ojcem i głową rodziny, że dzieciom swym nie tylko dał życie i daje strawę, ale że te dzieci swoje, jak przystało na świadomego praw i obowiązków swoich człowieka, prawdziwie wychowuje.

Ale na tem nie koniec! Człowiek bowiem ma naturę społeczną, która go pcha do zrzeszania się z innymi podobnymi mu ludźmi w rozmaite związki, a warunki życia społecznego czynią to, zwłaszcza dla jednostek politycznie i ekonomicznie słabszych, wprost niemal koniecznem. Warunki pracy zarobkowej zatem nie powinny stawać temu na przeszkodzie, powinny zostawiać robotnikowi tyle sił i czasu, by ich starczyło na czynny udział w jednym choćby związku. Postulat ten narzucają także polityczne względy. Człowiek bowiem z natury swojej jest obywatelem państwa, i jako taki ma prawo brać udział w politycznem życiu narodu; ma prawo rzucić swój głos na szalę wypadków, ma prawo jeżeli nie sam państwem rządzić, to w każdym razie na rządy państwa przynajmniej pośrednio wpływać. To zaś wymaga pewnej

dozy obywatelskiego wyrobienia, właściwej orientacji w ważniejszych przynajmniej zagadnieniach wewnętrznej i zewnętrznej polityki, zdolności oceny haseł i programów, znajomości ludzi. Tego wszystkiego zaś się nie zdobywa inaczej jak przez odpowiednią lekturę, słuchanie wykładów, dyskusję z innymi. Że na to potrzeba sił i czasu — zbyteczna dodawać.

Dziwią się nieraz ludzie i z oburzeniem to piętnują, że nasze warstwy robotnicze zdradzają brak patriotyzmu, mało zainteresowania dla spraw ogólnonarodowych, że dostępne są niemal wyłącznie dla egoistycznych pobudek. — O ile fakt służący za podstawę do tych sądów jest prawdziwy, o tyle sądy te są niesłuszne. Brak bowiem patriotyzmu w niższych warstwach narodu nie jest zgoła tych warstw przewiną, ale winą tych, co tego patriotyzmu w warstwy niższe nie wszczepili, co nie stworzyli dla niego w duszach odpowiedniego podłoża. Bo patriotyzm to owoc kultury ducha, której człowiek nie wynosi z łona matki, ale przez wpływy intelektualno-moralne stopniowo zdobywa. Jeśli nie wyrasta mu z wewnątrz, jeśli brak mu głębszego samopoczucia — to łatwo w duszy czeźnie. A z wewnątrz on nie wyrośnie, jeśli w tej duszy nie będzie choćby form elementarnych narodowo-kulturalnego życia.

Dziwią się nierzadko ludzie i gorszą tem niemało, że robotnicy interes klasowy stawiają wyżej ponad ogólny interes narodu, że skłonni są do zniesienia narodowych granic; uważają to za szczyt przewrotności, za wykroczenie przeciwne naturze. Tak, istotnie, smutne to nad wyraz. Ale kto za to winę ponosi? Czy te wielkie, ciemne masy robotnicze? Te masy, którym nie dano w pełni czuć się Polakami, czerpać ze skarbów polskiej kultury, ale przez przykucie do kosmopolitycznej maszyny wyciśnięto na ich duszach li tylko charakter robotnika?

Jeżeli więc chcemy, a tego chcieć musimy, by szerokie warstwy narodu do głębi były przeniknięte poczuciem narodowej jedności — to musimy dać im to, co to poczucie wyrabia, wszczepić w ich dusze głęboko polską kulturę. Musimy nauczyć ich kochać polskie tradycje, polskie ideały; nauczyć cenić mowę ojczystą, nauczyć wyczuwać jej piękno.

A na to, powtarzamy znowu, potrzeba nie tylko ze strony dających, ale i przyjmujących i sił i czasu. Wszystkich więc sił i czasu niewolno robotnikowi zabierać na zarobkową pracę, trzeba mu zostawić ich tyle, by mógł je obrócić na pracę bezpośrednio dla siebie i nad sobą.

Z tej pracy nad sobą śmieją się przeciwnicy dnia „normalnego”. Powiadają, że to mrzonki, teoria; praktyka zaś co innego pokaże. Czas wolny od zarobkowej pracy robotnik spędzać będzie w całkowitej bezczynności, albo na pijatyce w karczmie. Uważają zatem, że ograniczenie pracy zarobkowej, zamiast przynieść w dziedzinie intelektualno-moralnej pożądane skutki, przyczyni się jedynie do zwiększenia próżniactwa, pijaństwa, demoralizacji.

Niepodobna zaprzeczyć, że w samym ograniczeniu godzin pracy istotnie kryje się pewne niebezpieczeństwo nadużyć, ale bo też z natury swojej skrócenie dnia roboczego jest tylko warunkiem podniesienia mas robotniczych na wyższy szczebel kulturalnego życia. By wydało ono pożądane owoce, musi istnieć prócz niego cały szereg kulturalno-oświatowych instytucyj w formie bibliotek, powszechnych uniwersyteckich kursów, teatrów ludowych, sportowych i innych związków itd. itd. Gdzie tego rodzaju urządzenia istnieją, skrócenie dnia roboczego, jak pokazuje doświadczenie, pociąga za sobą wzrost czytelnictwa, większy napływ na dostępne dla szerszego ogółu wykłady, większe staranie o dom i dzieci itd. itd¹⁾.

Za szczególnie demoralizujące uważają przeciwnicy normalnego dnia pracy karanie przestępców odnośnej ustawy. Sądzą, że tych, co dobrowolnie dłużej pracują, raczej nagradzaćby wypadało, a nie pociągać do odpowiedzialności. Zapominają jednak o tem, że tu nie chodzi o ograniczenie pracy w jakiejkolwiek formie, ale o ograniczenie pracy zarobkowej, która nie zawsze wypływa z pobudek moralnie dodatnich i której ostateczny rezultat nierzadko bywa szkodliwy zarówno dla jednostki, jak i dla całej grupy, której dana jednostka jest członkiem. W przedłużaniu dnia za-

¹⁾ Por. M. Turmann. *Journée de huit heures. Le Correspondent* 1919, 10 juillet, p. 21. — P f a n n k u c h e, *Bildungsbedürfnisse des deutschen Arbeiters und ihre Befriedigung. Die Verhandlungen des zwölften Evangelisch-sozialen Kongresses. 1901* S. 60, n.

robkowej pracy człowiek najczęściej kieruje się chciwością, nie uwzględnia potrzeb ducha, stwarza groźną konkurencję dla tych, co inaczej jak on postępują. W interesie zatem narodu, jego fizycznego i moralnego zdrowia, państwo ma prawo, a nawet obowiązek słabszemu iść w pomoc przez odpowiednią ustawę i samą ustawę sankcją obwarować; ma prawo nie tylko zakazać roboty, która prowadzi do zwichnięcia równowagi sił, nie dającej się przez następny wypoczynek przywrócić, ale także pracy, która, praktycznie rzecz biorąc, uniemożliwia człowiekowi korzystanie z praw i spełnienie obowiązków rodzinnych i obywatelskich. Tak się przedstawiają w ogólnej formie zasady naturalnego prawa.

 A ich zastosowanie?

Oczywista, że będzie ono różnem, stosownie do konkretnych warunków. Nie każda bowiem praca równie wyczerpuje, nie każda równie ujemnie wpływa na psychikę człowieka. Jedno zajęcie więcej, inne mniej pochłania fizycznej energii, zależnie od jego natury, konstrukcji maszyn i narzędzi i innych ubocznych nieraz czynników, jak np. pozycji ciała, huku, temperatury. Praca, która wymaga napięcia wciąż tych samych mięśni, choćby całkiem prosta, daleko bardziej męczy, aniżeli praca więcej skomplikowana, przy której jednak różne mięśnie kolejno pracują; praca pod ziemią bardziej, aniżeli na powietrzu. Stąd idealna ustawa powinna uwzględnić wszystkie mogące tu wejść w rachubę momenty i oprócz jednej miary najwyższej, której bez względu na ciężkość zajęcia przy żadnej zarobkowej pracy przekroczyć nie wolno, wyznaczyć szereg norm niższych dla pewnych szczególnych robót, które pochłaniają więcej sił i z natury swojej bardziej rujną zdrowie, jak praca w kopalniach, hutach, kamieniarskich zakładach itd. Narazie zadowolnić się trzeba miarą ogólną, jaką stawia ustawa, a tą jest godzin 8 dla pracy w przemyśle i handlu.

 Czy jednak nie jest ta miara zbyt niska?

Gdyby chodziło o pewne specjalne bardzo lekkie zarobkowe zajęcia, jak np. sprzedawanie w sklepie jubilerskim lub ze szkłem i porcelaną, gdzie napływ kupującej publiczności nie bywa zbyt wielki, to możnaby mieć pewne co do tego wątpliwości; jeżeli jednak chodzi o robotę zarob-

kową wogóle, a fabryczną w szczególności, to trzeba przyznać, że norma ta bynajmniej nie jest zbyt niska. Wynika to najoczywiściej z czynionych doświadczeń.

Już przed laty z górą 20 niepodejrzany o radykalizm Dr. Hitze pisał na podstawie statystycznie zebranego materiału, że przeciąganie przeciętnej roboty fabrycznej przy średnim napięciu ponad 11-12 godzin odbija się szkodliwie na zdrowiu robotnika, w hutach zaś już 8-godzinna robota palacza całkowicie wyczerpuje obrotowy zapas jego energii¹⁾. W czasie wojny, kiedy w celu jaknajwiększego, jaknajbardziej ekonomicznego zużytkowania sił ludzkich z wielką dokładnością śledzono rezultat przedłużonego dnia pracy, stwierdzono, że naogół produktywność robotnika zmniejsza się w uderzający sposób od dziesiątej godziny, przyczem znacznie niższa jakościowo wartość wytwarzanych produktów zdradza w pracowniku krańcowe wyczerpanie²⁾. To samo wynika ze statystyki wypadków. Mniej więcej zatem dziewięć godzin przeciętnej roboty fabrycznej w obecnych warunkach wyczerpuje całkowicie obrotowy zapas fizycznej energii człowieka. Ponieważ zaś, jak wiemy, nie dość jest nie dawać człowiekowi roboty nad siły, lecz trzeba jeszcze z tych sił pewną część zostawić mu do wolnej dyspozycji, stąd wniosek, że ośmiodzinny dzień pracy odpowiada w zupełności przeciętnej normie.

Argument przeciwników, czerpany z historii, jakoby ludzie dawniej przez wieki całe bez szkody dla zdrowia więcej pracowali, nie wytrzymuje krytyki. Pomijając już bowiem wzgląd na mniejszą fizyczną wytrzymałość współczesnego człowieka, trzeba pamiętać, że jedna godzina pracy w wielkim przemyśle w dzisiejszych technicznych warunkach pochłania mniej więcej dwa razy tyle energii, co przed stu laty, dzisiejszy przeto ośmiodzinny dzień roboczy odpowiada co do nakładu sił ludzkich mniej więcej 16 lub 20-togodzinnemu z ówczesnej epoki. Zresztą stosunki nowożytnego okresu nie mogą służyć za normę, były to bowiem czasy wzrastającego ustawicznie wyzysku robotnika, który doprowadził do buntu, wywołał niejednen społeczny

¹⁾ Por. Bachem. Staatslexicon. 1901² I, 311.

²⁾ Por. Le Correspondant. 1919. 10 juillet. p. 4.

kataklizm; a jeżeli chodzi o Wieki Średnie, gdzie stosunki normalniej się przedstawiały, robotą, z natury swojej i z powodu warunków, w jakich się odbywała, mniej wyczerpująca, wahała się stosownie do pory roku między 7 a 14 godzinami. Trzeba przytem pamiętać, że wówczas z powodu licznych świąt dni roboczych w roku nie było więcej ponad 250. Ogólna zatem suma fizycznej energii, zabieranej człowiekowi o silniejszym przeciętnie niż dzisiaj organizmie, była wówczas znacznie niższa.

Jedyną więc racją, która przynajmniej na pierwszy rzut oka zdaje się mieć pozór słuszności, jest wzgląd ekonomiczny na niebezpieczeństwo ewentualnego obniżenia się produkcji, powiększenia się drożyzny itd., przedewszystkiem jednak trzeba tu zaznaczyć iż ta racja, choćby i była prawdziwą, nie mogłaby przeciwważyć względów moralnej natury, bo tu wchodzi w grę żywa, obdarzona duszą nieśmiertelną osoba, której bez uwzględnienia na pierwszym miejscu strony moralnej nie wolno na wzór bezdusznych sił natury wciągać bez wszystkiego w rachubę.

Ale i ta racja, ekonomiczna, raczej jest pozorna niż słuszna, opiera się bardziej na przypuszczeniach wyobraźni, niż na danych doświadczenia. Wysuwano ją już niejednokrotnie w dziejach, przy każdej zmianie ustawodawstwa na korzyść robotników.

Kiedy w połowie 19-go wieku myślano w Anglii o prawem ograniczeniu dnia roboczego do 10 godzin, John Bright zapowiadał w parlamencie, w razie wprowadzenia ustawy, ekonomiczną ruinę kraju, która wkrótce skłoni, jak sądził, nie tylko fabrykantów, lecz także robotników, najbardziej dotkniętych następstwami zgubnej reformy, do starań o odwołanie lekkomyślnie wprowadzonej ustawy. Tymczasem po wprowadzeniu prawa produkcja nie tylko się nie zmniejszyła, ale owszem podniosła, np. w przemyśle bawełnianym, najbardziej jak sądzono, przez reformę zagrożonym, w ciągu pierwszych lat 10 (1850-1860) o 100%, podobnie w dwóch następnych lat dziesiątkach.

To samo się powtórzyło w Szwajcarji, gdy w r. 1877 wprowadzono ustawowe ograniczenie pracy fabrycznej do 11 godzin. Przemysłowcy, zwłaszcza w dziale bawełnianym,

zapowiadali z tego najfatalniejsze skutki dla kraju. Tymczasem praktyka co innego pokazała. Wytwórczość bawełny w ciągu 8 lat po wprowadzeniu ustawy (1878-1886) podniosła się o 45%. Podobnie było w Niemczech w 1891 r.; gdzie wprowadzono 11-godzinny dzień pracy i we Francji w 1901 r.¹⁾ Pesymistyczne zatem proroctwa nie zasługują na wiarę. Zawsze i wszędzie fałszywemi się okazały. A gdyby kto sądził, że przynajmniej w odniesieniu do ośmiogodzinnego dnia pracy znajdują realizację — to i na to doświadczenie daje już odpowiedź.

Oto w światowej sławy optycznych zakładach Zeissa w Jenie, gdzie na długo jeszcze przed wojną z korzyścią dla wytwórczości skracano dzień roboczy stopniowo z 11³/₄ aż do 9 godzin, naczelný kierownik tych zakładów, prof. Abbe, postanowił dla próby posunąć się jeszcze dalej. Oświadczył więc swoim robotnikom, że o ile ³/₄ na projekt jego się zgodzi, spodziewając się dać tężsamą ilościowo produkcję w krótszym czasie, co w dziewięciu godzinach, gotów jest czas pracy skrócić do ośmiu godzin. Jakoż po zgodzie na propozycję znacznej większości (⁷/₈) pracowników wprowadzono zmianę i rezultat jej okazał się nad wyraz pomyślny. Wydatność pracy przy 8 godzinach nie tylko się nie zmniejszyła, ale owszem nawet nieco się podniosła. Bo oto u robotników akordowych zarobek jednej godziny wzrósł w stosunku 100 : 116,2, podczas gdy dla zachowania tej samej ogólnej produkcji wzrost jego powinienby odpowiadać stosunkowi 100 : 112,5. Podobny rezultat stwierdzono przez obliczenie zużytego elektrycznego prądu u robotników pracujących na dniówkę. Co prawda ten rezultat w pierwszych dniach był okupiony większym świadomym i celowym wysiłkiem, potem jednak już całkiem automatycznie przychodził. Widać więc, że z natury rzeczy wynika²⁾. W Czechach, gdzie ustawa o ośmiogodzinnym dniu pracy została wprowadzona w 1918 r. i gdzie bardzo sumiennie jej przestrzegają, jak twierdził przedstawiciel Czecho-Słowacji na 4-ej międzynarodowej konferencji pracy w Genewie (1922), przemysł krajowy nie tylko nie upada, ale przeciwnie znacznie

1) Por. Le Correspondant. 1912, 25 juni, 1026—1029.

2) Herkuer. Die Arbeiterfrage. Berlin 1916, 142—144.

się rozwija. Podobnie w innych krajach. Nie dziw więc, że nawet tam, gdzie prawo ograniczające czas pracy do ośmiu godzin nie istnieje, jak np. w Anglii i Ameryce, wypróbowana długoletniemi doświadczeniami praktyka stoi po stronie dnia ośmiogodzinnego. Na 14 milionów robotników, zajętych w angielskim przemyśle, 11-12 milionów obowiązuje na mocy wolnego układu pracowników z przemysłowcami 48-godzinny, a nawet nieraz tylko 44-godzinny tydzień. W Szwajcarii, gdzie do niedawna dzień roboczy mógł trwać do 11 godzin, w 1901 r. już tylko $\frac{2}{5}$ robotników były zmuszone do trzymania się tej normy¹⁾. W znacznej większości zakładów sami przedsiębiorcy bez żadnego przymusu poskracali dzień roboczy i to nie z idealnych pobudek. W Ameryce, gdzie 1909 r. zaledwie 7.9% robotników korzystało z dobrodziejstw 48-godzinnego tygodnia, w 1914 r. korzystało z nich 11.6%, a w 1919 — 48.6%. Od tego czasu aż do dni ostatnich procent ten się powiększa wskutek wprowadzania rzeczonyj praktyki w coraz to nowych przedsiębiorstwach. I tak, żeby wspomnieć choćby tylko o najświeższym wypadku, zarząd Carnegiego, jednego z największych amerykańskich metalurgicznych przedsiębiorstw, zaprowadził w swoich zakładach ośmiogodzinny dzień pracy z dn. 16 lipca²⁾.

Bajką więc jest to, co nieraz się słyszy i czyta, że tylko u nas „demagogiczna“ ustawa ma w przedstawicielach rządu i palestry gorliwych stróżów i obrońców, stąd w praktyce zastosowanie ze szkodą dla kraju. *Mufatis mufandis* tak samo mówią zwalczający ją u siebie Francuzi, Szwajcarzy i inni. Tymczasem, jak wykazuje urzędowo przeprowadzona międzynarodowa ankieta, naogół wszystkie kraje do niej się stosują³⁾. Że nie wszystkie państwa ratyfikowały odnośną waszyngtońską uchwałę, niczego to nie dowodzi, wpłynęły bowiem na to polityczne, a nie ekonomiczne względy, obawa naruszenia zasady państwowej suwerenności, nie zaś obawa

¹⁾ Herkuer, o. c., 145.

²⁾ Por. *La Libre Parole*. Nr. 11242, 11, VIII, 1923.

³⁾ Bardzo charakterystycznym i wiele dającym do myślenia jest fakt, że we Włoszech, gdzie w parlamencie bardzo się ociągano z uchwaleniem ustawy o ośmiogodzinnym dniu pracy, narzucił ją Mussolini po objęciu władzy.

osłabienia pozycji swojej na światowym rynku. Tu bowiem, jak pokazuje wiekowe doświadczenie, groźnymi konkurentami nie są kraje, gdzie robotnik najdłużej pracuje i najmniej za robotę dostaje, ale te, gdzie pracuje najkrócej i najlepiej jest wynagradzany¹⁾. Tam bowiem z polepszeniem warunków pracy i podniesieniem się stopy życiowej robotnika potęguje się rozwój jego umysłowej kultury, fizyczna i psychiczna zdolność do pracy i faktyczna tejże wydajność. Jeżeli zaś tu i ówdzie skrócenie dnia roboczego pod tym lub innym względem nie przyniosło pomyślnych rezultatów, przyczyny tego gdzieindziej szukać należy, w jednym z niezależnych od krótszego lub dłuższego dnia pracy warunków.

W ostatecznym tedy rezultacie badania ten wniosek jasno się narzuca, że w kwestji długości dnia roboczego względy ekonomiczne nie stoją w sprzeczności z moralnemi, że przeciwnie idą ze sobą w parze; że w tym wypadku interes klasy robotniczej jest bezwzględnie pewnym interesem całego narodu i jako taki zasługuje na poparcie każdego, komu nie obce pospolite dobro.

¹⁾ Por. Philippovich. Grundriss der politischen Oekonomie II., 1, § 47, 5. Freiburg. 1899² 163.

Ks. Edmund Elter.

Postęp Esperanta.

Po przez granice narodowościowe na gruncie międzynarodowym rozwijają się już to wysiłki ludzkie o wartościach materialnych, jak kapitalizm ze swoją antytezą, handel, technika, ekonomja, już to wysiłki o wartościach ideowych, jak religja, nauka, sztuka, literatura i t. p. Jest więc faktem bezsprzecznym, że ludzkość żywa się coraz bardziej w stan międzynarodowej zależności społecznej, międzynarodowego pożycia wspólnego. Świadczą o tem przedewszystkiem liczne międzynarodowe organizacje, ich międzynarodowa działalność czyli współpraca. Na podstawie tej międzynarodowej współpracy stajemy przed nowymi zadaniami, wymagającymi nowych środków, między którymi pierwsze miejsce zajmuje narzędzie do wyrażania myśli naszych, t. j. język, w tym wypadku — język wszechświatowy. Albowiem takiego języka jako p o m o c n i c z e g o — biorąc sprawę z najogólniejszego punktu widzenia — domaga się przedewszystkiem łatwiejsze i skuteczniejsze rozpowszechnienie powszechnego skarbu ludzkości, jakim jest zdrowy postęp, oparty na kulturze zewnętrznej i wewnętrznej.

Problem języka światowego nie jest nowy; zajmowano się nim już wcale dawno jako rzeczą możliwą i wielce pożądaną. Z nastaniem naprawdę międzynarodowych stosunków handlowych ujawniła się już wprost potrzeba języka wspólnego. To też już od 13 w. datują się wysiłki wielkich umysłów w tym kierunku. Prób pod tym względem było ponad 150. Myśl powszechnego sztucznego języka powzięli między innymi Bacon, Comenius, Descartes, Pascal, Leibniz,

Tołstoj, Grimm, Sayce, J. Naville, A. Marty, Müller, Schleier i t. d. Długi ten okres prób uważamy dziś w istotnych punktach za skończony, a to wobec decydującej przewagi języka Esperanto, wobec tak szerokiego jego rozkrzewienia po całym świecie. Nadeszła więc chwila, kiedy ludzkość ma sposobność do zrobienia wielkiego kroku naprzód na drodze postępu.

I nie potrzebujemy już zajmować się podnoszonymi nienaukowymi i naukowymi zarzutami przeciw temu „sztucznemu” językowi, które zresztą dawno już i to naukowo zbili tacy filozofowie, jak M. Müller i Schuchardt. Zarzuty te wobec zwyczajnego postępu Esperanta w całym świecie i wobec jego wielorakiej zdolności do użycia wydają się nam tak śmiesznymi, jak owe naukowe grube księgi, pisane w Niemczech celem wykazania niemożliwości rozpowszechnienia się kolei żelaznych właśnie wtedy, kiedy pierwsze pociągi już chodziły.

Wobec faktu uzyskania przez Esperanto na wielką skalę prawa obywatelstwa w świecie, zupełnie zbędną staje się też kwestja, który to język mógłby najlepiej odegrać rolę języka światowego, międzynarodowego. Esperanto rozpowszechnił się tak szeroko i tak głęboko zapuścił korzenie, jak to zobaczymy, dzięki po części propagandzie swoich zwolenników, przedewszystkiem jednak dzięki własnym swoim zaletom, jakimi są: łatwość nauczania się, zdolność do wyrażenia wszelkich odcieni myśli, prostota reguł (16) gramatycznych, dźwięczność; źródłostowy wzięte z żyjących i znanych nam języków. (Statystyczne dane według Proellsa: *Die bisherigen Erfolge der Welthilfssprache Esperanto auf der ganzen Welt 1922*³, i innej literatury esper).

Esperanto przed wojną.

Najpierw rzućmy pobieżnie okiem na Esperanto w d r u k u. Do r. 1914 wcale pokaźna istniała już literatura esperancka, bo okrążyło 2500 tomów. Do r. 1913 było 38 esperanckich księgarń w 19 krajach. By przekonać się o bogactwie literatury esperanckiej wystarczy choćby przeglądać tylko taki n. p. Davidova katalog literatury esperanckiej (1911, str. 130), albo też roczniki „Tutmonda Jarlibro Esperantista” i „U. E. A. Jarlibro” (Universala Eesperantista Asocio).

Czasopism esperanckich liczono już w r. 1914 około 115 w 33 krajach. Mimochodem warto wspomnieć o tem, że Esperantyzm ma swój własny bank czekowy w Londynie.

I jako język żywy (t. j. w użyciu) Esperanto bardzo rozlegle już zapanował w świecie do czasu tuż przed wybuchem wielkiej wojny. Świadczą o tem konkretne dane. W r. 1901 było esperanckich związków 26, w r. 1912 było ich już 2124, a w r. 1914 w 70 krajach liczono ich do 2300 w mniej więcej 1300 miejscowościach. W samej Europie krajowe związki były w 21 państwach, a w 14 poza Europą. Zielona gwiazda promienieje w 25 krajach Europy, w 16 Ameryki, w 12 Afryki, w 16 Azji, w 3 Oceanji. Do r. 1914 Esperanto miał już za sobą 9 międzynarodowych kongresów.

Esperanto znalazł drogę do osób panujących (król Hiszpanji nadał twórcy Esperanta w r. 1911 najwyższy order hiszpański), do rządów, które wysyłały na kongresy esperanckie swoich przedstawicieli, do ministerjów, do parlamentów (francuski n. p. ma 50 posłów esperantystów), do przedstawicieli świata naukowego, wydających w języku Esperanto nawet osobne pisma naukowe, do sfer akademickich i nauczycielskich, do kół oficerskich i policyjnych, do czerwonego, białego i złotego krzyża, do misyj, do dziedziny podróżnictwa, turystyki, awiatyki, do prasy, żurnalistyki i księgarstwa, tak do międzynarodowych kongresów jak do zrzeszeń i towarzystw wszelakich o charakterze społecznym (robotnicy, socjaliści), politycznym i religijnym (brytyjskie Tow. Biblijne wydało już Nowy Testament w języku Esperanto), a może najszersze zastosowanie znalazł Esperanto w dziedzinie handlu i przemysłu, a trafił nawet do ociemniałych.

Do r. 1913 zorganizowały się międzynarodowo na podstawie Esperanta przeróżne zrzeszenia, nawet odłamy ludzkości. I tak robotnicy z centralą w Paryżu i Genewie z międzynarodowem pismem: „Internacia Socia Revuo“, lekarze z centralą w Akwizgranie od r. 1908 z pismem „La Kuracisto“, aptekarze (Antwerpja), artyści (Bydgoszcz), urzędnicy bankowi (Drezno), drukarze (Paryż), urzędnicy państwowi (Paryż), kolejowcy (Varennnes), masoni (Frankfurt), wolnomysłiele (Sens), stenografowie (Drezno), uczeni (Paryż

„Internacia Scienca Asocio Esperantista“), guttemplerzy (Wormacja), prawnicy (Douai), katolicy (Paryż, Bruksela, Haga), adepci sztuki (Sussex), nauczyciele (Kille), policjanci (Paryż), urzędnicy pocztowi (Wrocław), protestanci (Edinburgh), psychologowie (Antwerpja), zbieracze (Genewa, Troyes), studenci (Genewa, Beaure), literaci (Drezno), teozofowie (Paryż), wegetarianie z pismem „Vegetarano“ (Tunbridge - Vells), światowy związek turystów, przemysłowców i handlowców i t. d.

Ponad 1000-firm, wolnych zawodów i t. p. w 38 krajach posługiwało się Esperanem w zagranicznej korespondencji. W międzynarodowych stosunkach handlowych pośredniczyły już przed wojną w języku Esperanto między innemi Saski (dziś Niemiecki) Instytut esperancki (z biblioteką i muzeum), bawarski, chińskie biuro „Esperanto“ w Szanghaju, a do r. 1914 czyniło to też rosyjskie biuro esperanckie w Piotrogradzie.

Przedewszystkiem Światowy związek esperancki „Universala Esperantista Associo“, krótko U. E. A. z siedzibą w Genewie, ogromne położył zasługi na polu handlu i przemysłu wyborną swą międzynarodową organizacją. Przez swoich 1179 delegatów (1000 w Europie, 23 w Azji, 20 w Afryce, 116 w Ameryce, 20 w Oceanji — w r. 1913) w 49 różnych krajach rozsyła katalogi, cenniki, materiały reklamowy, daje i dziś informacje w sprawie źródeł zakupu i t. p. Do tego związku należały w r. 1914 384 firmy z całego świata. Powyższego „Światowego Zw. Esperanckiego“ oficjalnym organem jest „Esperanto“ oprócz tego wydaje jeszcze „Officiala Bulteno“ i „La Informacio“.

W wielu państwach przyjęto język Esperanto za przedmiot szkolny i tak w Hiszpanji, Anglii, Australji, Saksonji, Nowozelandji, Holandji, Rio de Janeiro, w Sergipe (Braz.) we wszystkich szkołach normalnych, w prowincji Yuanan w Chinach oficjalnie w szkołach wyższych, we Francji w nader licznych szkołach, gdzie zresztą 19 inspektorów wedle sił pracuje nad rozkrzewieniem Esperanta. Słowem niema państwa, w któremby w tej lub owej szkole nie było Esperanta, często nawet obowiązkowo. Rządy niektóre utworzyły nawet osobne instytucje celem szerzenia Esperanta.

Różne międzynarodowe instytucje przyjęły Esperanto za język korespondencyjny. I tak „Międzynarodowy bibliograficzny Instytut“ w Brukseli w r. 1920 i to po rozprawie między esperantystami i idystami. Dalej „Biuro międzynarodowych Stowarzyszeń“ w r. 1910 oficjalnie przyjęło Esperanto, „Międzynarodowy związek stowarzyszeń Czerwonego Krzyża“, „Instytut dla międzynarodowej wymiany postępowych doświadczeń“, który w Esperancie wydaje swoje „Dokumenty postępu“, oraz pismo — niestety masonskie — p. t. „Homaro“ (ludzkość). „Internacjonalny Związek przyjaciół pokoju“ na kongresie w Monachjum r. 1907 przyjął Esperanto jako język kongresowy do rozpraw swoich. Do r. 1913 już 36 związków przyjaciół pokoju oświadczyło się za przyjęciem esperanckiej korespondencji. Słowem liczne kongresy przyjęły Esperanto jako język kongresowy lub wypowiedziały się za nim. I tak międzynarodowy Kongres antialkoholików (1913 r.), automobilistów (1903), przyjaciół „ociemniałych“, dalej nauczycieli (1905 r.), malarzy (1904), lekarzy (1908), muzyków (1906), fotografów (1910 r.), psychologów (1909 r.), stenografów (1909 r.), ekonomji światowej (1905 r.), dentystów (1909 r.), teozofów (1913 r.), i t. d.

Jak wszędzie po świecie, tak i w Polsce Esperanto po narodzinach swoich (w r. 1887) rozrastał się choć stale, to jednak powoli. Szybszy i wzmożony ruch rozwojowy Esperanta datuje się dopiero od r. 1905. W tym to właśnie czasie, bo w r. 1906 powstało w Polsce „Polskie Towarzystwo Esperantystów“ jako jednolity front wszystkich grup esperanckich w Polsce. Wyrazem tej świadomej i zorganizowanej jednolitości było i jest obecnie pismo „Pola Esperantisto“, które w tym samym roku wychodzić zaczęło. Z dnia na dzień zapuszczał Esperanto w Polsce coraz głębsze korzenie. Zajęcie się językiem Esperanto a konsekwentnie zapotrzebowanie podręczników do jego nauki n. p. w latach 1907-11 było tak wielkie, że rozeszło się z górą 50,000 egzemplarzy kilkunastu różnych wydań. Bo też nad rozwojem języka Esperanto w Polsce pracowali liczni pionierzy ruchu esperanckiego, jakimi byli — by kilku wymienić — A. Grabowski († 1921) poeta esp., Belmont, Kabe (Dr. Kaź.

Bain), Leon i Feliks Zamenhof, Zakrzewski, Brzostowski, Günther i inni. Atoli zerwała się burza, powstała pożoga wojenna, która jeżeli gdzie, to szczególnie w Polsce uniemożliwiła warunki, sprzyjające rozwojowi Esperanta.

Esperanto podczas wojny.

Zdawaćby się mogło, że wojna światowa przerwie raz na zawsze ruch esperancki, pogrzebie bezpowrotnie ten język sztuczny, jak pogrzebała inne wartości. Atoli stało się inaczej. Esperanto przetrwał tę niebywałą burzę wojenną; co prawda poniósł i on szczyby, jednak rozrost jego i podczas wojny nie ustał. Francuzi i Niemcy nawet esperancką bronią wojowali. Esperantyści w Niemczech, gdzie i podczas wojny nie przestało wychodzić pismo „Germana Esperantisto”, owszem nawet pojawiło się nowe naukowe pismo p. t. „Esperanto-Spiegel” (1916-1919 r.), pierwsi jęli w Esperancie bronić się i prostować zarzuty czynione Niemcom, wysyłając w tym celu zagranicę komunikaty urzędowe w pismach: „Internacia bulteno” i „Dokumentaro”. Prócz tego esperantyści niemieccy wysyłali 2 razy tygodniowo do 28 krajów świata w liczbie 2000 egz. różne broszury o stosunkach ekonomicznych i wojennych panujących w państwach centralnych. Akcja niemiecka wywołała reakcję we Francji, gdzie też nie zasypiano sprawy i pisano w Esperancie dla zagranicy o złamaniu neutralności Belgji i okrucieństwach niemieckich. Prócz tego powstały we Francji nowe pisma „France-Esperanto” i „Le Monde Esperantiste”.

Niemale zasługi położył Esperanto na polu informacji podczas wojny. Pod tym względem, podobnie jak w Anglii pośredniczyło biuro „The Esperanto Mouthly” a w Rosji gazeta esperancka w Białymstoku, tak w Szwajcarji znowu znane nam już biuro centralne (U. E. A.) pośredniczyło w przesyłkach i informacjach o walczących lub poległych na każdym froncie. Dodać należy, że w Rosji, gdzie powstało też nowe pismo „La Ondo”, popyt za literaturą esperancką w czasie wojennym przewyższył przedwojenny.

Nawet w krajach okupowanych ruch esperancki nie zamierał; w obozach jeńców odbywały się kursy espe-

ranckie, n. p. w obozie na wyspie Man w przeciągu 3 lat uczyło się Esperanta 1100 jeńców.

Oczywista, że w krajach nie objętych wojną ruch esperancki mógł się swobodniej rozwijać. W Szwajcarji powstały nowe pisma: „Svissa Espero“ i „Esperanto“. W Holandji nie upadły istniejące pisma „Holando Pioniro“ i „Nederlanda Katoliko“. W 9 miastach powstały nowe grupy; a w Hadze na skutek odezwy żądało 8000 żołnierzy esperackich pism do czytania. W Hiszpanji prócz nowego pisma „Kataluna Esperantisto“ i zwykłych kursów urządzono też wystawę esperancką. W Skandynawji, w Helsingforsie na uniwersytecie przez długi czas odbywały się codziennie wykłady lingwisty Dr. Ramstedta o Esperancie. A w r. 1918 odbył się w Gotenburg pierwszy esperancki kongres skandynawski. W Ameryce północnej powstały nowe pisma: „Pacifica Espero“ i „Amerika Esperantisto“. Kursy esperanckie odbyły się na uniwersytecie Berkeley w Kalifornji, a w esperanckich kursach, urządzonych przez prof. Palmera podczas wystawy w San Francisco, wzięło udział około 6000 osób z pomiędzy zwiedzających ją w przeciągu 5 miesięcy. W Ameryce południowej powstały nowe pisma „Brazila Esperantisto“, „Esperanto Bulteno“, „Latina Amerikana Esperantisto“. W brazylijskim stanie Rio uchwalono prawo, na mocy którego z pośród ubiegających się o urzędy publiczne pierwszeństwo mają mieć ci, którzy wykażą się świadectwem znajomości Esperanta; ponadto w szkołach jest tu Esperanto przedmiotem nadobowiązkowym, a telegramy można i w języku esperanckim nadawać. W Chinach na uniwersytecie w Chengter utworzył się związek esperantystów nauczycieli i profesorów, a w r. 1916 w Canton założono nowe pismo „Internacia Popolo“. W Japonji na uniwersytecie w Tokio przemawiał o Esperancie prof. dr. Krojta, zaproszony przez związek filologów. W Persji od r. 1914 w 100 mniej więcej szkołach uczą Esperanta; a w Teheranie odbyła się wielka uroczystość esperancka.

Ruch na rzecz Esperanta wzmożł się jednak podczas wojny najbardziej w Anglii. Nic już nie mówiąc o licznych kursach (jak n. p. w szkole handlowej w Kingston-upon-

Thames, i u skautów boy-scouts), nasamprzód należy uwagę zwrócić na radę miejską Londynu, która w r. 1916 (20 VII) po ożywionej dyskusji powzięła uchwałę tej treści: „Ze względu na to, że Anglja i jej sprzymierzeńcy przygotowują się do wspólnych obrad nad przyszłemi stosunkami handlowemi, byłoby rzeczą niezmiernego znaczenia uznać jeden język jako ogólny język handlowy i uczyć go we wszystkich szkołach. Odpis tej uchwały doręczono Board of Trade z uwagą, aby poczynić konieczne kroki do przedstawienia tej sprawy międzysojuszniczej konferencji handlowej. Burnley Chamber of Trade powzięła w maju 1917 r. (60 przeciw 4 głos.) podobną rezolucję odnośnie do języka Esperanto.

Poczem wpłynęły do Board of Trade z Francji, Włoch, Rosji, Francji, Hiszpanji, i innych państw liczne pisma z oświadczeniem się za Esperantem jako za światowym językiem handlowym. W Portugalji popierali sprawę Esperanta Lizbońska Izba handlowa, Związek kupiecki, Związek przemysłowców, Związek rolniczo-handlowo-przemysłowy i inne związki.

Aby doświadczalnie wykazać łatwość nauczania się języka Esperanto, zorganizowali Anglicy w Londynie w październiku r. 1916 pewnego rodzaju międzynarodowy eksperyment. Otóż wzięli oni ludzi z 7 różnych krajów (Anglja, Rosja, Francja, Portugalja, Norwegja, Hiszpanja i Argentyna), którzy nauczawszy się w dwudziestu czterech lekcjach języka Esperanto, w tymże języku załatwiać mieli na próbę wszelką korespondencję. Doświadczenie wypadło znakomicie. Komitet, który był inicjatorem tej doświadczałnej próby, sprawozdanie swoje zakończył tą uwagą: „Jeżeli 20 osób w 20 różnych miastach siedmiu różnych krajów podołali temu zadaniu, czyż i związki kupieckie nie mogą dojść do podobnego wyniku“?

Wnet też osobny komitet najwyższych sfer handlowych wziął w swoje ręce rozpowszechnienie i ostateczne uznanie Esperanta za międzynarodowy język handlowy. Komitet ten, ustanowiony przez angielską izbę handlową, ma dzisiaj już swoje filje w 8 krajach. Już z początkiem r. 1917 ten wła-

śnie „Komitet wspólnego handlowego języka“ (Common Commercial Language Comitée) zwrócił się z pismem p. t. „apel do miłości ojczyzny i zdrowego rozsądku“ do angielskich sfer handlowych, aby jak najrychlej zechciały przywłaszczyć sobie korzyści płynące z użycia Esperanta.

Za ministerjum Asquitha otrzymał „Komitet nowoczesnych języków“ (Modern Languages Comitée) polecenie, zbadania sprawy nowoczesnych języków w brytyjskim szkolnictwie. Komisja przedłożyła rządowi wynik swych badań (2 kwietnia 1918 r.) w obejmującym 82 strony sprawozdaniu, w którym (rozdz. 72, 73) podkreśla wielkie znaczenie Esperanta i stwierdza zarazem, że międzynarodowy język pomocniczy potrzebuje przede wszystkim stabilizacji, że więc popieranie jakiejkolwiek konkurencji Esperanta, nawet go przewyższającej, zagraża ogólnej zgodności, jaką już Esperanto osiągnął.

Londyńska izba handlowa urządziła 31 maja r. 1918 na zebraniu wybitnych kupców, przemysłowców i przedstawicieli szkolnictwa kupieckiego odczyt z ożywioną dyskusją na temat wspólnego języka dla handlu. Słowem Anglja stała na czele ruchu esperanckiego, na czele walki o międzynarodowy język pomocniczy. Jedną z wybitnych gazet angielskich, omawiającą tę pokojową wojnę w sprawie światowego języka handlowego, wyraziła się: jest to era Esperanta.

I zagranicą wdała się w tę walkę o światowy język handlowy. W Portugalji, Francji, Argentynie, Japonji, na Węgrzech i w innych państwach powstały podobne do angielskich organizacje, których kierownictwo spoczywa w wytrawnych rękach. O niemałych usiłowaniach świadczą krajowe kongresy, jakie odbywały się nawet podczas wojny. Jedenasty międzynarodowy Kongres esperancki odbył się w r. 1915 w San Francisco, na którym podkreślono to, że francuskie i niemieckie wiadomości podane w Esperancie umożliwiły neutralnym wyrobienie sobie sądu bezpartyjnego.

Koniec końcem widzieliśmy, że i wojna światowa nie stała na przeszkodzie rozwojowi Esperanta, co więcej była motywem do żywszego jego ruchu, n. p. w Anglji. Wojna właśnie pokazała: 1) jak ważny jest wspólny, neutralny język

(Czerwony Krzyż, obozy jeńców, handel itp.), 2) jak wiele kosztów, czasu i pracy zaoszczędziło się w przygotowaniu i rozsyłce druków informacyjnych na świat cały wykonanych w Esperancie, 3) jak dokładnie i szybko pracują centrale jednojęzykowe.

Esperanto po wojnie

To też zaraz po zawarciu pokoju ruch esperancki wrócił na tory normalne, przedwojenne, pomyślne. Od r. 1920 jest już znowu i to wzmocniony na pozycjach przedwojennych. Od tegoż roku poczynając, odbywają się znowu rocznie międzynarodowe kongresy esperanckie; i tak XII odbył się w Hadze 1920 r., XIII. w Pradze 1921 r. (2300 uczestników z 32 krajów), XIV. w Helsingforsie 1922 r. (uczestnicy z 31 krajów), XV. w Norymberdze b. r. (2—8/VIII zapisało się około 5000 uczestników).

Literatura esperancka rośnie z dnia na dzień, czego wyrazem n. p. miesięcznik „Literatura Mondo” (Budapeszt), albo „Internacia Mondliteraturo” (Lipsk). To też n. p. takie bibliograficzne czasopismo esperanckie „Tra la literaturo” ma wiele do pisania o ruchu piśmiennictwa esperanckiego.

Wracają do życia i inne czasopisma esperanckie, zgasłe podczas wojny, jak „Vegetarano”, „La Marto”, „Export Esperantist”, „Skandinava Esperantisto”, „Belga Esperantisto”, i t. d. i t. d.; przytem powstają coraz to nowe o nowych kierunkach, jak „Senacieca Revuo” (Paryż), „La Nova Epoko” (Moskwa), oba bolszewickie, „Nuova Europa” (Praga), broniące interesów mniejszych narodów, „Nowaj Tempoj” szerzące ideje zrzeszenia p. n. „Edukistara Internacio”, dalej „Katolika Mondo” odłamu ludzkości o prawicowej ideologii.

Skoro już mowa o obozie katolickim, nadarza się tu sposobność do uzupełnienia wiadomości o katolickim ruchu esperanckim. Już przed wojną istniała „Internacionalna Katolicka Unja Esperantystów” (Internacia Katolika Unnigo Esperantista — krótko I. K. U. E.), która szerzyła Esperanto między katolikami i liczyła do 20000 członków. Idąc z prądem ogólnego rozbudzenia ruchu esperan-

ckiego po wojnie, podjęła i ona znowu swoją działalność; oficjalnym jej organem jest „Espero Katolika“ wychodzący w Holandji.

Co więcej, w r. 1920 na międzynarodowym kongresie w Hadze powstała międzynarodówka, „Międzynarodowa Liga Katolicka“ (Internacio Katolika — krótko IKA), która obejmuje dzisiaj już 32 kraje. Utworzywszy „Międzynarodową Katolicką Centralę Akcji“ (Internacia Katolika Esperanto Oficejo — krótko IKEO i „Internacionalne Katolickie Wydawnictwo“ w Gruz służy wszechinteresom katolickim z jednej strony działalnością zorganizowaną już w 120 większych miastach świata, z drugiej strony oficjalnym organem w języku Esperanto p. t. „Katolika Mondo“, oraz międzynarodowymi katolickimi kongresami. Wśród katolickiej młodzieży rozpowszechniać Esperanto wzięła sobie za cel „Katolicka światowa Liga młodzieży“ (Mondjunularo katolika — krótko MOKA). A w „Katolickim międzynarodowym Związku Białego Krzyża“ (Blanca Cruco) Esperanto statutem określony jest jako język międzynarodowej korespondencji.

Wracając do nowo powstałych czasopism esperanckich, na jedno z nich jeszcze wypada szczególną zwrócić uwagę. Jest to „Esperanto Triumfonta“, poważny, neutralny tygodnik z miesięcznym dodatkiem „Revuo“, omawiającym wszystkie działy życia ludzkiego oprócz polityki. Tygodnik powyższy wychodzi od listopada r. 1920, i jest w całym tego słowa znaczeniu pierwszym pismem międzynarodowym, bo współpracowników ma z całego świata, a siedzibami zaś wydawców są: Warszawa, Paryż, Edinburgh, Kolonja, Barcelona, Antwerpja i Kowno.

A więc kongresy, wzrost literatury i czasopism Esperanta wykazują namacalnie, że Esperanto posuwa się zwycięsko naprzód we wszystkich krajach na wszystkich możliwych polach.

A jeżeli wszędzie, więc i w Polsce, by od niej rozpocząć. Jeszcze wojna światowa nie dobiegła do końca, a już w lutym r. 1918 „Polskie Towarzystwo Esperantystów“ zreorganizowało się, by z nowym zapałem rozpo-

czać swoją działalność, zrazu i krótko pod przewodnictwem St. Grabowskiego, potem Szczepankowicza, wreszcie p. dr. J. Lotha. Mimo trudności, związanych z odbudową nowo wskrzeszonego państwa, ruch esperancki ożywia się i postępuje naprzód. Prócz centrali w Warszawie istniały w roku ubiegłym polskie grupy esperanckie w 10 miastach z doskonałemi siłami na czele, mianowicie w Krakowie, Poznaniu, Wilnie, Łodzi, Kaliszu, Koluszach, Pabjanicach, Siedlcach i Zduńskiej Woli. Polski ruch esperancki uplastycznił się roku zeszłego w bardziej konkretnych kształtach. Nic już nie mówiąc o konferencjach oddziałów P. T. E., odbył się roku ubiegłego I. polski kongres esperantystów, poczem utworzyła się „Federacja Esperanckich Towarzystw w Polsce” z profesorem O. Bujwidem na czele jako prezesem; wreszcie pojawił się znowu miesięcznik „Pola Esperantisto” w objętości 16 stron z działami: spraw polskich, literatury, kroniki, ruchu esperanckiego i komunikatów. Pismo to, pod redakcją p. St. Karolczyka, jest niejako pierwszem przedsięwzięciem Spółki wydawniczej pod tą samą nazwą, zorganizowanej w Warszawie 4 września r. 1922. Tak miesięczne ogólne zebranie we własnym lokalu w Warszawie, jak i większe częstsze konferencje wszystkich oddziałów P. T. E. świadczą chyba też o żywym ruchu polskich esperantystów. Co prawda, na III. konferencji oddziałów P. T. E. (6. I. b. r.) w Warszawie uchwalono między innemi sprawami i wycofanie się z „Federacji Esp. Tow. w Polsce”, a powodem do tego kroku były kilkakrotne niewłaściwe i obrażające postąpienia ze strony przedstawicieli „Federacji” względem przodujących osób w P. T. E.. Naumyślnie wspominam o tem, bo ten rys uczy nas wogóle patrzeć realnie na hasła i cele pewnych kół esperanckich. — W r. b. przystąpiły do P. T. E. nowo powstałe polskie grupy esperantystów w Olkuszu i w Innówroclawiu (Kujavia Grupo Esperantista) z prezesem prof. gimnazjalnym p. Orzechem. Niedawno utworzyło się w Katowicach (Marjacka 2, II) „Towarzystwo Esperantystów Śląskich”. Poza wyżej wymienionemi oddziałami P. T. E. izolowanych grup esperanckich liczą do jakich 20. A wszystkie zrzeszenia esperantystów pracują oczywiście,

jedne mniej drugie więcej, propagandą w dziennikach, pismach, referatach, kursach. — Z wydatną pomocą polskiemu esperantyzmowi przychodzą wydawnictwa, jak n. p. znane już Warszawskie Tow. wydawnicze „*Pola Esperantisto*“, albo też „*Esperantista Voco*“ w Jaśle (Salo Grenkamp-Kornfeld). Warszawskie wydawnictwo „*Promień*“ wydało „*Pana Tadeusza*“ w języku Esperanto. „*Przegląd Światowy*“, tygodnik wychodzący w Warszawie, prowadzi też dział esperancki (*Esperanto Fako*). Pojawiają się też coraz nowsze podręczniki, jak n. p. L. Kronenberg'a: *Samouczek języka Esp. w 10 lekcjach*, (Bydgoszcz), L. Turno: *Kompletny podręcznik języka międzyn. Esperanto*, Kraków 1922, str. 70 (Nakł. Polsk. Tow. Esp. w Krakowie). — Że i u nas Esperanto jest na usługach przede wszystkim przemysłu i handlu, świadczą o tem centrale reklamy, jak n. p. W. Woyde'go (Warszawa, Żórawia 38), albo „*Polska Esperancka Handlowa Ajencja*“ w Łodzi (Kilińskiego 99), która z pierwszeństwem dla języka Esperanto jest w kontakcie korespondencyjnym ze zagranicznymi agencjami, bankami, izbami handlowymi i t. p..

W Poznaniu b. r. w lipcu odbył się III. ogólnopolski kongres urzędników pocztowych złączonych w „*Związek pracowników poczty, telegrafu i telefonu w Rzeczypospolitej Polskiej*“ (liczy 35000 czł.). Kongres ten powziął rezolucje tyczące się międzynarodowego pomocniczego języka Esperanto o następującem brzmieniu: 1) ...zważywszy że stosunki pocztowe, jako międzynarodowe, wymagają pomocniczego języka międzynarodowego, Kongres wyraża przekonanie, że każdy pocztowy funkcjonariusz polski powinien interesować się językiem Esperanto i poznać go; 2) Kongres dziękuje ministerstwu poczt i telegrafów za reklamę Esperanta w swej oficjalnej gazecie, a zarządowi Towarzystwa za artykuły o Esperancie drukowane w piśmie „*Poczta*“; 3) Kongres postanawia więcej reklamować Esperanto wśród urzędników pocztowych i wyraża zdanie, że obowiązkiem każdego polskiego pocztowca jest kupić samouczek i studjować Esperanto. Poleca się nowemu rządowi zakupić 5000 podręczni-

ków języka Esperanto w celu rozpowszechnienia ich wśród pocztowców.

Oto króciutki rzut oka na rozwój polskiego ruchu esperanckiego. A rzućmy teraz okiem na świat szeroki.

Od r. 1920 wychodzi znowu dla ociemniałych osobne pismo esperanckie p. t. „*Ligilo*“, miesięcznik o 36 stronach objętości, wspierany przez główny wydział narodowego Instytutu w Londynie. Kursy dla ociemniałych odbywają się w Anglii, Belgii, Czechosłowacji, Meksyku, Norwegii, w Niemczech (Frankfurt, Chemnitz, Halle), gdzie prof. Urban wydał nawet słownik esperancki dla ociemniałych, dalej w Szwecji i Finlandji; w tem ostatniem państwie istnieje związek ociemniałych („*La Steleto de la Blinduloj*“), taksamo w Norwegji („*Blindula Federacio de Norvegeijo*“); podobnie we Wiedniu („*Esperanto-Rondo de Blinduloj*“).

I znamienne to, że Esperanto wniknął też głęboko i szeroko w sfery robotnicze. W Australji, w Sydney, rada robotnicza (przedstawia 100000 rob.) wcieliła Esperanto w program nauki szkoły robotniczej, dalej w Afryce, w Ameryce północnej, w Turcji, Włoszech, Finlandji, Czechosłowacji, w Rumunji, gdzie robotnicy Transylwanji i Banatu na zjeździe w r. 1920 przyjęli Esperanto za język do zagranicznej korespondencji, dalej w Niemczech, gdzie istnieje 90 esperanckich grup robotniczych i związek robotników-esperantystów, w Hiszpanji, gdzie dla esperantystów-pracowników wychodzi pismo „*Libera homo*“, i t. d. W Portugalji, w Lizbonie, socjalistyczny związek esperantystów urządził wystawę; organem związku robotników-esperantystów jest tu nowe pismo „*Laboro*“. W Austrii, w Linzu powstał austriacki związek robotniczy esperantystów „*Austria Laborista Ligo*“, obejmuje już 50 grup rozrzuconych po różnych miejscowościach. Francuska partja socjalistyczna utworzyła też oddział esperancki. W Marseille istnieje „*Intersindikata Esperantista Grupo*“, a w Paryżu Syndykalna federacja esperancka. Na jednym z rocznych związkowych zebrań wszystkich francuskich zawodowych związków uchwalono, aby wszyscy członkowie uczyli się języka Esperanto. Osobne związki kolejarzy-esperantystów

istnieją w Japonji (Tokio), w Hiszpanji, we Włoszech (w Rzymie i Turynie); w Czechosłowacji odbyły się liczne kursy esperanckie dla kolejarzy w Ołomuńcu, Brześćławie, Żylinie, Leopoldov, Nowe Zamky, Privor.

Kiedy mowa o kolei, przypomina się poczta i telegraf. Otóż międzynarodowy związek pocztowców-esperantystów (Internacia Ligo de Esperantistaj Postofistoj w Ilepo) znowu powrócił do życia. Związek wyższych urzędników pocztowych w Niemczech oświadczył się za wprowadzeniem języka Esperanto w międzynarodowy ruch pocztowy; zresztą istnieje tu też związek pocztowców-esperantystów, a za inicjatywą ministerjum odbyły się powszechne kursy esperanckie w Monasterze, w Magdeburgu, Monachium, Brunzswiku i Opolu. We Francji istnieje w Paryżu związek pocztowców z kwartalnikiem „La France Postale Esperantiste“, i inny jeszcze, mianowicie „Association Esperantiste du personnel des Postes, des Télégraphes et des Téléphones de France et des Colonies“. Podobnie i w Rosji jest związek pocztowców, telefonistów i radiotelegrafistów-esperantystów.

I rządy państw nie patrzą się obojętnie na ruch esperancki, owszem wspierają go, nawet i pieniądze, n. p. kongresy esperanckie, na które wysyłają też swoich przedstawicieli. Na XIII. międzynarodowym kongresie esperantystów w Pradze prócz delegatów Ligi Narodów, Międzynarodowej Organizacji Pracy i Czerwonego Krzyża byli też przedstawiciele siedmiu rządów. Na VI. brazylijski zjazd esperantystów w Rio de Janeiro (20—24 kwietnia 1921 r.) 17 stanów wysłało swoich delegatów. Co więcej na Węgrzech n. p. urzędownie używa się języka Esperanto w ministerjum spraw zewnętrznych, w Akademji Umiejętności na uniwersytecie budapeszteńskim, w Muzeum społecznem, w ministerjum oświaty i w urzędzie propagandy. W Anglii podczas wyborów zwrócono się do wszystkich kandydatów z zapytaniem o ich stanowisko względem ruchu esperanckiego; z odpowiedzi okazała się prawie jednomyślna gotowość do poparcia wniosku „Komitetu wspól-

nego języka", by język Esperanto zaprowadzić powszechnie.

Nawet wojsko uległo wobec Esperanta. Kursy esperanckie dla oficerów odbywały się w Belgji (w Verviers), w Niemczech dla Reichswehry (w Regensburgu). W Portugalji oficerowie esperantyści noszą nawet osobne esperanckie odznaki. Na Węgrzech utworzono już osobne grupy żołnierzy-esperantystów. A w Anglii rozkaz do armji wylicza i język Esperanto między językami, jakich we wojsku mają uczyć.

I policja dała się wyprowadzić w pole esperanckie. I dla policjantów odbywały się kursy na Węgrzech i w Niemczech (Monachium, Koblencja, Wiesbaden). W Wiedniu n. p. pomiędzy 20 towarzystwami esperanckimi znajduje się też klub policjantów-esperantystów (Polica Esperanto-Unnigo). W Dreźnie istnieje osobne esperanckie policyjne biuro informacyjne („Esperanta Policinformejo"), które znajduje się w kontakcie z podobnemi instytucjami w Eisenach, Paryżu, Lizbonie i t. d.

Rzecz oczywista, że Esperanto, jako język, opanował też szkołę. Uczą go we włoskich szkołach powszechnych; w Medjolanie w r. 1921 uczyło się 1100 dzieci. Rząd kantonu genewskiego rozporządził, aby od 1/9 1921 r. we wszystkich szkołach ludowych uczono Esperanta. Czeskie ministerjum oświaty pozwoliło na nadobowiązkową naukę jego w szkołach średnich; istnieją też w Czechosłowacji 2 państwowe komisje egzaminacyjne dla nauczycieli języka Esperanto, a w r. 1920 w Saaz założono miejską szkołę języka Esperanto. W Hessen i Brunszwiku rozesłano r. 1920 okólniki przygotowawcze celem wprowadzenia Esperanta, jako przedmiotu nadobowiązkowego. We Wrocławiu uczą nadobowiązkowo języka Esperanto we wszystkich szkołach; zgłosiło się 1800 z młodzieży. Na 38 uniwersytetach ludowych zaprowadzono Esperanto, tak samo w licznych szkołach handlowych. O Esperancie wyklada się na wyższej szkole handlowej w Norymberdze i Lipsku. U nas w Polsce ministerjum oświaty pozwoliło na próbne nauczanie Esperanta w szkołach okręgu bielskiego. We Finlandji, w Helsingforsie uczą Esperanta we wszystkich szkołach państwowych; jest tam też

instytut esperancki. Według „Prawdy“ odpowiednia komisja w Rosji uznała Esperanto za język najlepszy, a komisarz nauki wydał rozporządzenie, aby obowiązkowo uczyć Esperanta we wszystkich szkołach, co w niektórych większych miastach już zaprowadzono. Węgierskie ministerjum oświaty pismem z dnia 30 paźdz. r. 1920 pozwoliło na nadobowiązkowe nauczanie języka Esperanto w szkołach średnich. Bułgarskie ministerjum oświaty pozwoliło uczniom i profesorom szkół powszechnych na zawiązanie kół esperanckich. Wydział związku profesorów gimnazjalnych przyjął Esperanto w program nauczania zorganizowanego. Przedmiotem obowiązkowym jest Esperanto w pięciomiesięcznych kursach przygotowawczych progimnazjów. Argentyiński parlament przyjął też wniosek powszechnego zaprowadzenia Esperanto do szkół. Paryska Izba handlowa na posiedzeniu 9 lutego 1921 r. uchwaliła zaprowadzić nadobowiązkowe nauczanie Esperanta we wszystkich jej podległych szkołach. Pomijam już wiadomość o zaprowadzeniu Esperanta w szkołach ludowych, uniwersytetach ludowych, handlowych i na uniwersytetach i to w Ameryce, Brazylii, Jugosławji, Kanadzie, w Chinach i t. d.

I wyższe, poważne instytucje naukowe kruszą kopję na korzyść języka Esperanto. Angielski oddział naukowego Towarzystwa „La Societé Internationale de Philosophie, Sciences et Beaux Arts“ w Londynie utworzył grupę esperancką. Francuska Akademia Umiejętności (24 gł. na 40) wydała odezwę, w której wyraża przekonanie, że Esperanto ze stanowiska postępu nauk i samo jego zastosowanie może pociągnąć za sobą skutki o niesłychanej doniosłości; oraz wyraża też życzenie, aby Esperanto, to arcydzieło logiki i prostoty, przynajmniej nadobowiązkowo zaprowadzić w oddziałach przyrodniczych, aby Esperanto przyjąć za język urzędowy na międzynarodowych kongresach. Francuskie Towarzystwo rozpowszechniania nauk oraz angielskie i włoskie żądają rozpowszechnienia Esperanta, wskazując na korzyści, jakie może przynieść nauce. Na uniwersytecie budapeszteńskim jest katedra języka Esperanto; wykłada prof. dr. Lorand. We Wiedniu zaś założył prof. Kaffan stałą wystawę esperancką i dom esperancki. Na niedawno otworzonym międzynarodowym uniwersytecie

w Brukseli utworzono też katedrę języka Esperanto. Nawiasem dorzucam, że i związek francuskich państwowych inżynierów oświadczył się za Esperantem.

A że Esperanto przede wszystkim w handlu ma szerokie zastosowanie, o tem niech poświadczy jeden drugi szczegół. „Musée Commerciale Universelle” w Paryżu, centrum francuskiego handlu zagranicznego, ma osobny oddział esperancki. W Paryżu wychodzi też „Przegląd esperancki handlu i przemysłu”. Związek portugalskich izb handlu i przemysłu (60000 czł.) używa Esperanta w swej zagranicznej korespondencji. Wychodzące w Zurychu światowe pismo handlu „Internacia Komercia Revuo” ma odbiorców w 60 krajach. „Niemiecka kupiecka esperancka korporacja” w Berlinie ułatwia kupcom stosunki z zagranicą, ma bowiem swoich przedstawicieli we wszystkich krajach i łączność ze wszystkimi izbami handlu. Wszystkie międzynarodowe targi, jak w Lyonie, Frankfurcie, Lipsku, Helsingforsie, Padwie, Wrocławiu, Wiedniu, Bazylei, Pradze i Budapeszcie, posługują się Esperantem w propagandzie zagranicznej. Argentyna, Ameryka, Belgja, Bułgarja, Niemcy, Anglja, Francja, Japonja, Włochy, Holandja, Czechosłowacja, Polska, Portugalia, Rosja, Szwajcarja, Węgry i t. d., wszystkie te państwa zaprowadziły Esperanto w swoich szkołach handlowych.

Nie dziw też, że wszelkiego rodzaju związki międzynarodowe opowiadają się za wszechświatowym językiem Esperanto. Pod tym względem wyżej podane wiadomości należy tu uzupełnić danymi z czasu powojennego. Na międzynarodowym kongresie inwalidów i byłych uczestników wojny, jako odbył się w Genewie 1920 r. pod przewodnictwem francuskiego literata H. Barbusse’go przyjęto w programie obowiązkową naukę Esperanta we wszystkich szkołach i posługiwanie się niem na pocztach, w handlu, w nauce i t. p. Od października r. 1920 oficjalnym językiem powyższej federacji jest Esperanto. XII. międzynarodowy zjazd stenografów w Strassburgu (wrzesień 1920 r.) osobną uchwałą uznał Esperanto za równouprawniony z językami krajowymi i oświadczył się za dopuszczeniem go do korespondencji i rozpraw. Na kongresie chrześci-

jańskiej międzynarodówki w Bilthofen w Holandji (21—28 czerwca 1920 r.) Esperanto wywiązał się znakomicie z roli pośredniczenia między różnojęzycznymi delegatami, bo przybyłymi z 17 krajów. X. międzynarodowy zjazd Czerwonego Krzyża (w Genewie 1921 r.) stwierdził, że wprowadzeniu w czyn ideału międzynarodowego Czerwonego Krzyża stoi wielce na przeszkodzie trudność językowa. Stąd powstał wniosek jak najszerzego rozpowszechnienia Esperanta; za tym wnioskiem głosowali delegaci Chin, Niemiec, Polski, Serbji, Szwajcarii, Argentyny. Trzeci międzynarodowy zjazd „międzynarodowych związków” w Brukseli (5—20 września 1920 r.), na który stawili się delegaci 112 międzynarodowych związków, powziął rezolucję przystąpienia do ruchu esperanckiego. Czwarty międzynarodowy zjazd „związku międzynarodowego braterstwa” w Pradze wypowiedział się za rozpowszechnieniem Esperanta. IX. kongres masonów w Bahia Blanca uchwalił przyjąć Esperanto za język urzędowy i ruch esperancki wedle sił popierać. Towarzystwo „Veritas” (w Szwajcarii), chcące ludzkość podnieść przez wegetarianizm, antyalkoholizm i teozofję, zaliczyło w szereg swych zadań szerzenie Esperanta, który, opierając się na sumiennem zbadaniu rzeczy, przekłada nad „Ido”. „Międzynarodowa Liga ochrony praw narodów”, której językiem oficjalnym jest Esperanto, zwróciła się do Ligi Narodów z poleceniem, aby wpływem swoim przyspieszyła wprowadzenie Esperanta do szkół.

Atoli nie tylko poszczególne międzynarodowe związki lecz także państwa same zwracały się do Ligi Narodów w sprawie Esperanta. To też Liga Narodów, na wniosek przedstawiony jej (1920 r.) przez 13 państw, powzięła uchwałę na jednym z najbliższych posiedzeń (t. j. 1922 r.) umieścić na porządku dziennym sprawę zaprowadzenia nauki Esperanta do szkół. Sekretariat generalny miał w tym względzie przygotować dokładne sprawozdanie. Oparte ono zostało na międzynarodowej szkolno-technicznej konferencji nad nauką Esperanta w szkołach, która miała miejsce w Genewie na Wielkanoc 1922 r. w sekretarjacie Ligi Narodów. W tej konferencji brało udział 96 przeważnie fachowców, wydelego-

wanych przez 28 państw, mianowicie Anglję, Austriję, Albanję, Belgję, Bułgarję, Czechosłowację, Chiny, Chile, Danję, Egipt, Francję, Finlandję, Grecję, Gruzję, Holandję, Hiszpanję, Japonję, Niemcy, Rosję, Rumunję, Polskę, Persję, Szwajcarję, Szwecję, (Ukrainę), Węgry. Jedynym językiem porozumiewawczym podczas obrad był Esperanto, który i tu krótkością, jasnością i giętkością swoją dowiódł zdatności swej i swego prawa do służenia za wspólny język porozumiewawczy we wszystkich międzynarodowych obradach. Konferencja przyjęła jednomyślny wniosek, aby we wszystkich państwach równocześnie sprawa Esperanta weszła na porządek dzienny parlamentów; jednomyślnie poparto też uchwałę domagającą się uznania Esperanta jako pierwszego języka obcego. Użyteczność Esperanta podczas rozpraw powyższej konferencji wykazała się w całej pełni ku zdziwieniu obecnych przedstawicieli „Międzynarodowej Organizacji Pracy” z 300 urzędnikami i Sekretarjatu Ligi Narodów. I nie dziw, albowiem wprost w oczy ich biła różnica zachodząca między szybkimi i stosunkowo bez trudów osiągniętymi wynikami konferencji a posiedzeniami Ligi Narodów, połączonymi z niemałą stratą czasu, pieniędzy i pracy, gdyż n. p. samo tłumaczenie przemówień i sprawozdań wymaga sił 46 urzędników. Kierownik konferencji, prof. dr. Bovet, ze sędziego badawczego stał się na tej konferencji zapalonym zwolennikiem Esperanta. Sprawozdanie samo przedłożono w kwietniu b. r. Lidze Narodów, która je na swoim plenarnem posiedzeniu przyjęła jako podstawę do dalszych kroków.

Kroki te pewnością nie pozostaną bez wpływu na stanowisko t. zw. „Komisji współpracy umysłowej”, nowego działu Ligi Narodów, który zorganizował się z końcem ubiegłego roku. Już na I sesji (1—5 sierpnia r. zesz.) w Genewie sprawa Esperanta była na porządku dziennym. Atoli konjunktura osób i okoliczności sprawiła, że większość 12 członków komisji, najwybitniejszych przedstawicieli nauki, była przeciwną wprawdzie nie językowi Esperanto, ale dyskusji na ten temat dlatego, że sprawa języka Esperanta przedtem już została zbadana przez Sekretarjat Ligi Narodów i miała jeszcze być przedmiotem obrad jej III

zgromadzenia. Więc powyższa komisja, której zadaniem jest popieranie i uzgodnienie międzynarodowego ruchu naukowego, nie przyjęła na razie Esperanta na swoje usługi nie tyle dlatego, że kilku tylko członków, choćby najwybitniejszych, jest stanowczo przeciwnych językowi sztucznemu, ale raczej dlatego, że większość członków, choć nie przeciwna Esperantowi, chce czekać na definitywne wypowiedzenie się Ligi Narodów w tej sprawie.

W miesiąc jeszcze później (10/IX) zajmowała się też sprawą Esperanta Komisja V Ligi Narodów, do którego szczególnie przychylnie odnosił się delegat południowej Afryki, L. Rob. Cecil i delegat Japonji, Nitobe. Przedłożenie sprawozdania tego posiedzenia Lidze Narodów polecono delegatowi francuskiemu, p. Reynaldowi.

Oto jest rzut oka na ruch esperancki, obejmujący świat cały. Ruch ten z dnia na dzień wzmagą się tak, iż mimo woli nasuwa się myśl: Więc jednak Esperanto ma przyszłość przed sobą, owszem w niedalekiej może przyszłości zwycięstwo. To wrażenie przemienia się w pewność — nie koniecznie w metafizyczną — jeżeli przegląda się roczne sprawozdania „Światowego Związku Esperantystów“, albo „Instytutu Esperanckiego“ w Lipsku, albo „Germana Esperantisto“, albo też dr. Stechera książkę: „Esperanto po wojnie światowej“, słowem jeżeli przegląda się ostatnie wiadomości ze wszystkich krajów o nowo powstających grupach esperantystów, o urządzaniu kursów, o odbywających się zjazdach krajowych (w r. 1921 było ich 21), o rosnącej wciąż liczbie pism i książek esperanckich, o szerokiem zastosowaniu Esperanta w handlu, szkołach ludowych, średnich i wyższych i w międzynarodowych stosunkach wszelkich odcieni, dodatnich i ujemnych.

Widzieliśmy, czem jest Esperanto w życiu, w ruchu międzynarodowym. Jednakże ruch ten nie jest jednolity, jak zresztą i cała ludzkość nie jest jednolita. Innemi słowy, żywą scenerją Esperanta poruszają różne sprężyny. I pytają się, w czym interesie leży właściwie Esperanto? Otóż wiemy, że Esperanto nie tylko dla samego siebie, lecz jest środkiem do pewnego celu, jest językiem pomocniczym do bezpośred-

dniej wymiany w stosunkach międzynarodowych, postępowej zdobyczy ludzkiej myśli i woli. Esperanto to skrót drogi w dotychczasowej międzynarodowej duchowej komunikacji. I jako taki, ma Esperanto służyć całej ludzkości. W tej właśnie idei spoczywa wielkość Esperanta. Konkretnie rzecz biorąc, n. p. kupcom otworzy Esp. drogę do bezpośredniego zetknięcia się z firmami handlu całego świata; technikom i ludziom nauki da łatwy dostęp do oryginalnych prac naukowych i wiadomości różnych, pisanych w Esperancie. Zbięraczom — by i o nich nie zapomnieć — otworzy się przez Esperanto droga do nawiązania korespondencji z ludźmi każdego zakątka ziemi. Podróżujący a znający Esperanto znajdą dzisiaj w 1400 miastach biura międzynarodowego związku, gotowe do ich usług słowem i czynem. I choćby już w takim zrozumieniu rzeczy każdy człowiek rozumny, nie opanowany samolubstwem i uprzedzeniami, stanie się zwolennikiem języka Esperanto. Tem bardziej stać się powinien kółkiem lub nawet sprężyną w ruchu esperanckim każdy, co wierzy choćby w częściowy ideał powszechnej miłości bliźniego, jaki Chrystus głosił, bo wątpliwości nie ulega, że Esperanto, jako jedyny język neutralny, może przysłużyć się polityce pokojowej w niejednym kierunku, może rozbrajać nienawiść zrodzoną często różnicą rasy i języka. Jak pojednawczo w rzeczy samej Esperanto usposabia ludzi, o tem przekonać się można, czytając sprawozdania pochodzące z obozów jeńców wojennych, n. p. z Francji lub Syberji. I w tem — że powiem wyższemu zrozumieniu zadania Esperanta — powinna przedewszystkiem szkoła uczyć języka Esperanto, z początku może jako przedmiotu do wyboru, potem obowiązkowo. Już nawet szkoła powszechna powinna przez naukę Esperantą dać uczniom możliwość i zarazem najlepszą podstawę do ewentualnego późniejszego przyswojenia sobie jakiegoś z obcych języków, bo Esperanto jest skrótem języków romańskich, germańskich i słowiańskich, czyli jest ich korzeniem.

Atoli każda rzecz ma też swój cień. I cienie są też w ruchu esperanckim. Niezależnie od swego twórcy i jego obozu, Esperanto jest sam w sobie rzeczą neutralną, jak n. p. czcionki drukarskie. Esperanto jest środkiem, narzę-

dziem, bronią najnowszą. I widzimy jak Eperanta używa cała ludzkość, ten międzynarodowy parlament, począwszy od prawicy a skończywszy na skrajnej lewicy. Każda frakcja do swego celu; jedni z pożytkiem dla wszystkich, drudzy ze szkodą dla innych. I pod tym ostatnim względem właśnie panują cienie w ruchu esperanckim, tkwi to nadużycie Esperanta, które potępić należy. Wciągnięcie Esperanta przez jednych w służbę zrealizowania celów politycznych czy społecznych, ale ze szkodą drugich, nawet całych odłamów ludzkości, jest czynem nieetycznym. Esperanto ma dorzucić coś do uszczęśliwienia całej ludzkości, a nie do pogębienia którejkolwiek z jej części.

Mamy więc esperantystów i *deowych* i *pseudoesperantystów*. Ideowi propagandyści języka Esperanto, podkreślający cel i korzyść jego, wskazują przedewszystkiem na to, że powszechne przyjęcie Esperanta za międzynarodowy język pomocniczy: 1) ułatwi i do dna wyczerpie korzyści płynące z międzynarodowych stosunków w handlu, przemyśle, sztuce, literaturze, i nauce; 2) zaoszczędzi wiele pracy duchowej i fizycznej, personelu, czasu i pieniędzy przez jednojęzyczne załatwianie zagranicznych korespondencji i druków zwłaszcza w handlu i przemyśle; 3) umożliwi intensywniejsze pielęgnowanie języka ojczystego przez stopniowe wykluczenie uczenia się innych obcych żywych języków; oczyści go z naleciałości obcych i wzmoże świadomość narodową; a w końcu zapobiegnie temu, by żaden z istniejących języków nie zdobył pierwszego miejsca w stosunkach światowych i dyplomatycznych; 4) wreszcie zbliży do siebie do pewnego stopnia wszystkie narody przez wzajemne porozumienie się i łatwe zrozumienie się zapomocą neutralnego Esperanta. Otóż ci ideowi esperantyści nie łączą Esperanta ze społecznymi lub politycznymi teorjami i postulatami. Esperantyści prawdziwi nie chcą obalenia obecnego ustroju ani skonstruowania światowego rządu, by usunąwszy język ojczysty, w jednej rzeczypospolitej z jednym językiem wspólnym zrównać stan ekonomiczny wszystkich ludzi. — Tego wszystkiego chcą raczej *pseudoesperantysci* do których zaliczają się wszyscy beznarodowościowcy i międzynarodowościowcy. Niedawno temu donosiły gazety o antyreligijnej i antypań-

stwowej propagandzie komunistyczno-anarchistycznej „Powszechnego Banku (czy Związku) Beznarodowości”; propagandę tę szerzono w Poznaniu i Bydgoszczy zapomocą tygodnika w języku Esperanto p. t. „Semajna Revuo”.

Nadużycia Esperanta oczywiście nie spadają na sam język Esperanto, lecz na ludzi go nadużywających. Atoli nie powinny one nikogo odstraszać od przystąpienia do ruchu esperanckiego, przeciwnie, powinny być pobudką do ratowania Esperanta przed nadużyciem i wypaczeniem idei esperanckiej.

Ks. Ferdynand Chmura.

Kilka dat z życia dwóch Filaretów Zakonu pijarskiego.

Non omnia possumus omnes.
Saturnalia.

X. JÓZEF KALASANTY LWOWICZ.

X. J. K. Lwowicz urodził się na Wołyniu w stanie szlacheckim¹⁾; przyszedł on na świat około roku 1794²⁾; uczył się naprzód w Odyce, szkołach utrzymywanych przez duchowieństwo świeckie, a potem w Międzyrzeczu na Wołyniu u Pijarów, gdzie kolegował z X. Moszyńskim, o parę lat młodszym od niego będącym. Tam sobie obrał Lwowicz stan zakonny w Zgromadzeniu pijarskim i stamtąd udał się do Lubieszowa na nowicjat. Nie wiemy, niestety, w którym się to stało roku!

Następnie spotykamy się z nim w roku 1817³⁾ we Szczuczynie Litewskim, gdzie w szkołach pijarskich uczył, przed święceniami kapłańskimi, matematyki, języka greckiego i rysunków; jak długo zostawał na tem stanowisku, nie zdołaliśmy odszukać i nie wiemy też, w jakich szkołach potem nauczał.

Nekrolog X. Lwowicza, w Pamiętniku Relig. Moralnym

¹⁾ Dunin Borkowski, Spis nazwisk, wymienia Lwowiczów h. Kostrowiec z przydomkiem Beyner, występujących na Żmudzi już na początku XV w.

²⁾ Pamiętnik Relg. Morl. serja II, t. 3, p. 58, Warszawa 1859; Wspomnienia X. Ant. Moszyńskiego, Pamt. litr. im. Mickiewicza, t. I. p. 188.

³⁾ Kalendarzyk dla wydziału uniwersytetu Wileńskiego na r. 1818, wydany w Wilnie u Bazyljanów.

umieszczony, zaznacza studja jego w uniwersytecie Wileńskim, bez daty, niestety! Skądinąd¹⁾ wiemy, że w r. 1822 X. Lwowicz, będąc już kapłanem w tym czasie, a święcenia udzielono w r. 1819²⁾, otrzymał stopień magistra filozofji (Dr. Bieliński opuścił go w swojej Historji Uniwersytetu Wileńskiego). Jednocześnie z nim magistrami filozofji zostali: Ignacy Domeyko, Ignacy Foenberg, O. Hieronim Staniewicz, Karmelita Trzewickowy.

Otóż w tymże samym 1822 r. otworzono wyższe szkoły, t. z. liceum, w kolegium pijarskiem w Połocku i posłano tam X. Lwowicza w charakterze profesora matematyki i przy tej sposobności dano mu lat 28, kapłaństwa 3, nauczania 5. W roku następnym zastajemy go na tem samem miejscu³⁾, ale wnet potem zaaresztowano go i wyprawiono do Wilna i wytoczono mu śledztwo w znanym procesie Filomatów i filaretów. Po kilkomiesięcznem więzieniu w Wilnie⁴⁾ uwolniono go, lecz zabroniono mu nauczania po szkołach, więc działalność pedagogiczna jego musiała ustać.

Dokładnej daty uwolnienia go i opuszczenia Wilna nie znamy, aż dopiero spotykamy go w r. 1827 w Lubieszowie. Adam Stanisław Krasiński, sławny biskup wileński, wyznawca, głośny literat potem, zjechał do Lubieszowa w lipcu r. 1827 dla odbycia tam nowicjatu⁵⁾ i on to nam opowiada, że mieszkał tam, pomiędzy innymi, poddany szczególnemu dozorowi swojej zwierzchności, X. Lwowicz, otoczony szacunkiem powszechnym, a ktokolwiek przez Lubieszów przejeżdżał, nie mijał kolegium, aby tam X. Lwowicza nie odwiedzić.

Po wydrukowaniu Wallenroda, tak mówił Krasiński, Mickiewicz przysłał mu egzemplarz swego Wallenroda (1828) z własnoręcznym podpisem: „Księdzu Lwowiczowi, Jego dawny towarzysz Adam“. — Dla poratowania zdrowia, tak dalej opowiada X. Biskup, X. Lwowicz w r. 1834 jeździł do Karlsbadu; we dwa lata później miał się znowu tamże

¹⁾ Spisy te, manuskrypt, znajdują się w Muzeum XX. Czartoryskich w Krakowie.

²⁾ Wizyta Kanoniczna Kolg. połockiego, S. P., manuskrypt w ręku piszącego, z roku 1822.

³⁾ Wizyta w Kolg. połockiem ut. supra.

⁴⁾ X. Ant. Moszyński. Wspomnienia, I. c. —

⁵⁾ Wspomnienia Biskupa A. S. Krasińskiego. Kraków 1901, p. 27,

udać i już nawet paszport zagraniczny otrzymał, ale nagle został powtórnie aresztowany i pewien czas (jak długo, nie powiedziano) siedział w więzieniu w Mińsku; kiedy powrócił, gdzie po uwolnieniu zaraz przebywał, co było przyczyną tego aresztowania — nie mogliśmy się dowiedzieć. X. Mo-szyński jeszcze powiada, że podczas X. Lwowicza niebytności policja spaliła wszystkie jego papiery, listy różne i rękopis słownika włoskiego.

Następnie znajdujemy X. Lwowicza w roku 1842¹⁾; w tym czasie sekularyzował się on, — jak można ze wszystkiego wnioskować, — i otrzymał od biskupa mińskiego administrację kościołem parafjalnym w Kościeniewiczach, gdzie jednak rok tylko przebywał, a potem przeniesiono go do Dołhinowa, w tymże samym dekanacie biskupstwa mińskiego²⁾, na także stanowisko.

W Dołhinowie rozpoczął on swoją pasterską działalność na wielką skalę, gorliwie, a z ogromną korzyścią, w winnicy Pańskiej pracując, ukochany i czczony przez swoich parafjan. W Dołhinowie ze składek, a starannością jego, stanął murowany nowy kościół p. w. Stanisława Biskupa w r. 1853 zaczęty; X. Lwowicz zdołał go na zewnątrz wykończyć, zostawiając resztę swoim następcom wykonać; nadto ten nowy kościół opatrzył on wielu rzeczami i potrzebnymi aparatami. W spełnianiu obowiązków pasterskich był wzorem; cześć on posiadał i nadzwyczajny szacunek nie tylko we swojej parafji, ale wszędzie; z dalszych nawet okolic licznie się do Dołhinowa zjeżdżali, aby go obaczyć. Pracował on wytrwale i z wielką gorliwością, z uszczerbkiem nawet zdrowia, które podkopał w tych swoich trudach, wynikających z poczucia obowiązków kapłańskich, które gruntownie pojmował i kochał. Słynął też ze swojej gościnności dla wszystkich i hojnej szczodrobliwości dla ubogich i cierpiących. W tymże Dołhinowie dnia 2 grudnia (zapewne starego stylu) roku 1857 Pan Bóg powołał go do siebie, serdecznie żalowanego i opłakiwanego przez wszystkich.

¹⁾ Pamiętnik Relg. Moralny I. c.

²⁾ Obie te miejscowości były w dekanacie nadwilejskim diecezji mińskiej, ale potem przyłączono to terytorjum do biskupstwa wileńskiego i tam one weszły do dekanatu wilejskiego diecezji wileńskiej.

Directorium wileńskie na rok 1858, do druku podane w r. 1857 d. 4 v. 5. października, zaznacza X. Lwowiczowi, naówczas dziekanowi wilejskiemu i kuratowi dołhinowskiemu, lat 64, kapł. 39; tyle, zapewne wypadało w r. 1858.

Ignacy Domeyko, naprzód uczeń X. Lwowicza, a potem towarzysz jego studjów uniwersyteckich, tak o nim mówi¹⁾:

„Znałem go był jeszcze, kiedy pełnił obowiązki profesora w szkołach szczuczyńskich; potem ćwiczył się on w naukach matematycznych przy uniwersytecie wileńskim. — Był on bardzo wysoki, o trzy czy cztery cale wyższy od najroślejszych uczniów uniwersytetu, podługowatej twarzy, bladej i pięknych oczu; bardzo poważny i łagodnego się obejścia ze wszystkimi; lubili go Filareci i miał wielką u nich więtość i znaczenie; najupartszych nawet ciągnął mimo ich woli ku wierze i pobożności. Prości nawet żołnierze, którzy nas potem strzegli w więzieniu, bali się go(?) i byli dla niego z wielką czcią i uszanowaniem“.

Konstanty Tyszkiewicz, znana bardzo osobistość w swoim czasie, literat poważny i gruntowny, taki sąd o X. Lwowiczu wyduje²⁾:

„Dnia 5 czerwca (r. 1857)... już godzina druga popołudniu i wszystko do odjazdu gotowe.... odbieramy błogosławieństwo podróżne. Kapłan, stojący na brzegu (Wilii), w kościelne odziany aparaty, udzielił nam takowe. Postać jego urodziwa, głowa była białym długim włosom ozdobiona, na twarzy wyraz tej słodyczy, co niewątpliwą spokojność duszy i czystość serca w ludziach zapowiada; z apostolską on błogosławił powagą i podróży i przedsięwzięciu memu. Uczucie niezwyklej, a tak rzewnej pokory i jakaś pewność, że szczęśliwie dokonamy rozpoczynającej się w tej chwili pracy, wstąpiła w dusze nasze, bo nam błogosławił znany na Litwie X. Józef Lwowicz, ów kapłan bogobojny, służbie Bożej i pomocy bliźnich oddany. Ołtarz, modlitwa, jałmużna, pobożne rady z taką wyrozumiałością, cierpliwością wszystkim bez wyjątku ludziom udzielane, były całego życia jego treścią. Dom boży wspaniały, jego staraniem i pracą z wyżebranego grosza, z muru w Dołhinowie wzniesiony, gdzie był probo-

¹⁾ Filareci i Filomaci przez Ignacego Domeykę, Poznań 1872, p. 21.

²⁾ Wilia i jej brzegi, Drezno, 1871, p. 37.

szczem... współczesnym i potomnym świadczyć będzie o jego religijnej gorliwości. W tej chwili, kiedy to piszę, już ksiądz Lwowicz nie żyje... niech to posłuży jako pośmiertne wspomnienie po tym czcigodnym kapłanie“.

Zaiste musiał on być zacnym kapłanem, mającym nie mało stron dodatnich, świadczących o jego cnotach, ale, mimowolnie, nasuwa się uwaga, jak mógł X. Lwowicz pogodzić swoje wzniosłe ideały z należeniem do tajnego stowarzyszenia?!

X. MACIEJ BRODOWICZ.

Jeszcze mniej, niestety, szczegółów udało się nam zdobyć o X. Brodowiczu! Gdzie się urodził, do jakiego należał stanu — nie wiemy, był on jednak rówieśnikiem X. Lwowicza, chociaż święcenia kapłańskie otrzymał o parę lat później, a nauczanie rozpoczął prawie jednocześnie z X. Józefem Kalasantym Lwowiczem.

Pierwszy raz z nim się spotykamy w r. 1816¹⁾ we wrześniu, w Lubieszowie, a w roku następnym nauczał on w Rosieniach²⁾, będąc jeszcze klerykiem. W takim samym charakterze posłano go w r. 1822 do kolegium połockiego³⁾. W Połocku uczył on historii, wymowy i języka rosyjskiego (też same przedmioty wykładał w Lubieszowie i Rosieniach) i w r. 1822 dano mu lat 28, nauczania 5, w roku zaś 1823 tamże, na tem samem stanowisku, zaznaczono mu lat 29, pierwszy rok kapłaństwa, a sześć nauczycielstwa.

Z Połocka w tym czasie wywieziono go do Wilna, tam go trzymano czas jakiś w więzieniu i, wypuszczając, zawyrokowano, aby odtąd nie nauczał nigdzie i oddano go pod dozór własnej zwierzchności. W r. 1827 zastał go X. S. A. Krasieński w Lubieszowie⁴⁾.

Tu tracimy go z oczu na długi szereg lat i nie wiemy, jak długo w Lubieszowie mieszkał i dokąd potem się udał.

Aż dopiero znajdujemy go r. 1852⁵⁾ w diecezji wileń-

¹⁾ Wizyta szkolna w tym czasie odbyta przez J. G. Rudomine, manuskrypt w ręku piszącego.

²⁾ Kalendarzyk Wileński na rok 1818 wydany.

³⁾ Wizyta tego Kolegium z r. 1822, ut supra.

⁴⁾ Wspomnienia X. Biskupa Krasieńskiego, ut supra.

⁵⁾ Dyrektorjum wileńskie na r. 1853 wydane.

skiej w dekanacie kobryńskim w Braszewiczach wikarym przy kościele tam parafjalnym; lat mu nie podano, może dlatego, że nie dawno przybył do tej diecezji, więc jeszcze niewiedzano; był wtedy jeszcze Pijarem (S. P. dołączono do nazwiska) i nazwano go magistrem teologii, chociaż o tych jego studjach akademickich skądinąd nic nie wiadomo.

W r. 1857 zostaje na tem samem miejscu¹⁾, dano mu lat 63, kapłaństwa 35, jeszcze w Zgromadzeniu pijarskiem.

W roku 1860 X. Maciej Brodowicz S. P. kapelanuje w Zakozielu w parafji braszewickiej, lat 66, kapłaństwa 38²⁾.

W r. 1863 wszystko bez zmiany, ale we trzy lata później, w r. 1866, okropne spustoszenia rząd moskiewski w dekanacie tym uczynił (o czem słówko powiemy niżej) i w r. 1867 kościół w Braszewiczach przerobiono na cerkiew. Sądzić można, że X. Maciej S. P. do końca w tej parafji się znajdował.

W r. 1872 spotykamy go już w Kobryniu proboszczem i dziekanem po sekularyzacji, mającym lat 78, kapłaństwa 50, na nowem stanowisku lat 3. To już ostatnia o nim wzmianka, dalszych następnych dyrektorjów nie posiadamy, a w r. 1878 już go w spisie niema, zapewne przedtem musiał umrzeć.

Uczyniliśmy wzmiankę wyżej o dekanacie Kobryńskim (w b. gubernji Grodzieńskiej). Nie możemy się powstrzymać, aby przy tej okazji nie powiedzieć słów kilku o smutnym losie tego dekanatu w poprzednim stuleciu i o lepszem jego położeniu w teraźniejszych czasach.

Nie mało mieliśmy domów bożych, r. l. et. r. g., na tem terytorjum³⁾: posiadali tu swój klasztor Karmelici *antiquae observantiae* w Krupczycach, Dominikanie w Buchowiczach, Franciszkanie w Drohiczyne Kobryńskim, Cystersi w Olszarym Stawie. W r. 1832 padli tu ofiarą: Cystersi, Franciszkanie, Dominikanie; Karmelici Trzewickowi przetrwali

¹⁾ Dyrektorjum wileńskie na r. 1858 wydane; dyrektorjów pomiędzy 1853—1858 nie mieliśmy pod ręką i nadal cytujemy te tylko, co mamy.

²⁾ Dyrektorjum na rok 1861 i z lat innych tutaj podanych.

³⁾ X. J. Kurczewski, Biskupstwo Wileńskie, 1912; Siedziba Bazylianów w Torokaniach, Kraków 1906; Grodzieński Cerkowny Kalendar, Grodno 1893.

do roku 1850¹⁾. Parafję utrzymywali Franciszkanie²⁾ i Karmelici, po ich skasowaniu — świeccy księża, którzy nadto zarządzili jeszcze 7 parafjami: w Kobryniu, w Zbierogach, w Dywinie, Horodku, Braszewiczach, Bezdzieży i Janowie; summa 9, ale po roku 1832 tylko 8, ponieważ w Drohiczyźnie Kobryńskim ją zniszczono.

Wschodni zjednoczony obrządek prawie do końca XVIII w. był tu wyłącznie panujący, ale jeszcze i w połowie XIX w. liczono tu 64 parafje i 6 klasztorów bazylijskich, pomiędzy nimi: opactwo w Kobryniu, Torokanie etc. Te 8 parafij z licznymi kaplicami przetrwały do roku 1866 (niektóre trochę krócej), kiedy rząd sześć z nich zabrał, parafje rozproszył, czyniąc tym sposobem okropne zniszczenia, pozostało więc na cały dekanat, tyle co powiat, dwie tylko parafje: w Kobryniu i Janowie na obszarze około mil kwadratowych 20,787³⁾! Położenie straszne, bo gwałtownymi środkami następnie katolików do schizmy przyłączano⁴⁾.

Inaczej wygląda ten dekanat od r. 1922⁵⁾, mając następne parafje: 1) w Kobryniu, 2) w Horodźcu odzyskana w r. 1919, 3) w Dywinie w tymże roku wznowiona, 4) w Janowie (tu zamęczony bł. Andrzej Bobola), 5) w Bezdzieży nanowo powołana do życia, 6) w Zbierogach znowu funkcjonująca, 7) nowo przybyła w Torokaniach⁶⁾.

W tych 3 parafjach ludności katolickiej 7,850, a w Horodźcu, Dywinie, Bezdzieży i Torokaniach liczba nie podana.

¹⁾ Z Przeszłości Karmelitów na Litwie i Rusi, Kraków 1913, tp. 238.

²⁾ Dziwnym zbiegiem okoliczności X Kurczewski opuścił Franciszkanów parafję w Drohiczyźnie Kobryńskim, alias — Dorohiczynie.

³⁾ Em. Lachnicki, Statystyka gubernji litewsko-grodzieńskiej, Wilno 1817.

⁴⁾ Przy końcu tamtego wieku w powiecie Kobryńskim liczono parochij schizmatyckich 61 i ludności 134,436.

⁵⁾ Schematismus pro anno 1922

⁶⁾ Ów Schematyzm głosi, że tu Kościół w r. 1852 zniesiony, a „1921 cultui cathol. restituta“, ale, o ile nam wiadomo (i X. Kurczewski o nim nie wspomina), nigdy nie było kościoła r. l. w Torokaniach.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Ks. Andrzej Krzesiński: *Rzeczywistość, poznanie i prawda w dziejach filozofji*. Kraków, 1923, str. 132.

Zadaniem autora było, jak to sam we wstępie naznacza, wyłożyć „poglądy filozofów na rzeczywistość, poznanie i prawdę, w ich wzajemnem powiązaniu i czasowem następstwie”. W tym celu dzieli autor swą pracę na pięć rozdziałów, które mają odpowiadać pięciu okresom filozofji. W pierwszym rozdziale przedstawia filozofję grecką, w drugim filozofję chrześcijańską aż do Kartezjusza, w trzecim filozofję od Kartezjusza do Kanta, w czwartym filozofję od Kanta aż do najnowszych czasów, w piątym wreszcie filozofję ostatniej doby. W każdym okresie uwzględnił tylko zasadnicze kierunki myśli filozoficznej, pomijając natomiast drobiazgowe odmiany myśli w obrębie tej samej szkoły. I słusznie! Szczegóły bowiem takie, choć z natury swej przyczynić się mogą w wysokim stopniu do uwypuklenia, a konsekwentnie do głębszego zrozumienia i rozwinięcia niejednego punktu w systemie filozoficznym, utrudniałyby w znacznej mierze pochod głównej, zasadniczej myśli, hamując jej bieg niezliczonemi zagięciami, powtarzaniem i t. d. Szczegóły takie są potrzebne historykowi, który chce przedstawić wiernie i wyczerpująco całokształt dziejów filozofji — lecz takiego dzieła nie miał wcale zamiaru pisać Ks. Krzesiński; chodziło mu tylko o przedstawienie ogólnego poglądu na jedno, ściśle zdeterminowane zagadnienie filozoficzne oraz jego rozwiązania, dawane przez różnych myślicieli. W tym jednak ostatnim wypadku powinien pisarz zwrócić baczną uwagę na jedno wielkie niebezpieczeństwo, z jakim połączone jest pomijanie szczegółów w pracy naukowej: niebezpieczeństwo ogólnikowości, a w następstwie — pewnej powierzchowności. Ma ono szczególnie wtedy miejsce, gdy autor zakreśla sobie temat zbyt rozległy i obfity, lub gdy cel jego pracy nie był zaraz na samym początku jasno ujęty i sprecyzowany. Niebezpieczeństwa tego nie uniknął (w pewnej przynajmniej mierze) i autor — i to jest zdaniem naszym najsłabszą stroną pracy ks. Krzesińskiego.

Sam temat, jaki sobie obrał, obejmuje niezmiernie bogaty całokształt zagadnień filozoficznych; pod „rzeczywistość” bowiem podciągając

trzeba Boga, świat zewnętrzny i to tak żywo, jak nieżywo, czyli cały prawie przedmiot teologii naturalnej, kosmologii i psychologii; „poznanie” zaś i „prawda” obejmują liczne problemy kryterjologiczne, noetyczne i psychologiczne.

Niebezpieczeństwa pewnej ogólnikowości i pobieżności przy tak bogatym i rozległym temacie można było uniknąć jedynie przez sprecyzowanie celu, do którego się dąży w swej pracy i przez zajęcie w tym olbrzymim chaosie zagadnień i tematów jednego punktu (t. zw. punktu ujęcia), pod którym całą rzecz się rozważa i rozprowadza, zostawiając na uboczu wszelkie inne zagadnienia, nie posiadające ścisłego związku z rozważanym tematem. Tymczasem, gdy się czyta dzieło autora, odbiera się wrażenie, że się ma w ręku podręcznik historii filozofii, który w sposób pobieżny przedstawia naukę wybitniejszych myślicieli jednego po drugim, tak, jak po sobie następowali w pochodzie wieków.

Żałować musimy, iż autor nie podkreśla dość jasno zależności ideowej poszczególnych systemów filozoficznych, ani ich wzajemnego dopełniania się i rozwoju, wskutek czego praca cała traci niemało na jedności organicznej i jędrności, a konsekwentnie jasności i zrozumiałości. Czasem odbiera się wrażenie, jak gdyby autor nie dość oceniał znaczenie niektórych myślicieli i doniosłość ich idei dla rozwoju myśli filozoficznej. I tak np. zbyt szybko, zdaniem naszym, załatwił się z Hume'm, którego system zasługiwał na szczególną uwagę i specjalne uwzględnienie nie tylko dlatego, że jest on kresem ewolucji kierunku empirystycznego w filozofii, lecz także z powodu jego olbrzymiego wpływu na rozwój ducha krytycyzmu u Kanta szczególnie swem dziełem: „Inquiry concerning human understanding”.

Kiedyindziej znów zadaje sobie czytelnik z pewnem zdziwieniem pytanie: dlaczego autor w takim, a nie innym porządku przechodzi poszczególnych myślicieli, gdy za tem uszeregowaniem nie przemawiają ani względy czysto historyczne, ani pragmatyczne. I tak np. sądzimy, że system Berkeley'a należałoby rozwinąć przed Hume'm, a bezpośrednio po Locke'm; Berkeley bowiem stanowi logiczne przejście — niejako pomost ideowy — między Locke'm a Hume'm, rozwijając empiryzm Locke'go i dopełniając go nie tylko przez ściślejszą definicję „idei oderwanych”, lecz także przez dodanie nowych, radykalniejszych konkluzyj, dotyczących świata zewnętrznego, a w szczególności przez postawienie i rozwinięcie zasady: „being is to be perceived or known” (esse est percipi). (Principles of human knowledge I. 3. str. 259). Proponowanemu zaś przez nas uszeregowaniu owych trzech uczonych w niczem nie sprzeciwiają się i względy historyczne, jak dowodzą tego daty ich urodzin i śmierci: Locke (1632—1704), Berkeley (1685—1753), Hume (1711—1776).

Obok tych usterek, któreśmy zaznaczyli, studjum całe cechuje wiele wcale wybitnych zalet, z których na poszczególne podniesienie i pochwałę zasługuje wierność i sumiennosc, z jaką odtwarza myśl różnych pisarzy, a nadto rozległa znajomość dziejów filozofii.

Ks. Paweł Siwek.

J. Donat T. J.: *Logica et Introductio in philosophiam christianam*, wydanie 4, pomnożone. 8^o str. 227; — *Ontologia* wydanie 5, pomn. 8^o str. 259; *Psychologia* wyd. 5, pomnoż. 8^o str. 474. Nakładem F. Rauch'a, Innsbruck 1923.

Z pośród dość licznych „sum filozofji chrześcijańskiej“, do której prócz logiki, ontologii, psychologii należy jeszcze kosmologja, teodycea i etyka naturalna, *summa philosophiae christianae*, opracowana przez O. Donata, prof. uniwersytetu w Innsbrucku, odznacza się dużą jasnością w przedstawieniu zawikłanych nieraz kwestyj, a przedewszystkiem aktualnością. Dla mocno „spekulatywnie“ nastrojonego scholastyka niektóre kwestje mogą się zdawać nie dość głęboko ujęte, O. Donat zdaje się umyślnie je pomijać, by tem więcej uwagi poświęcić nowszym prądom, postępom i zboczeniom tak w kryterjologii, jak zwłaszcza w psychologii, która w ostatnim wydaniu skróconą została o 150 stron.

Gruntowność, jasność i aktualność — oto zalety, które jednają O. Donatowi licznych czytelników, czego dowodem szybko po sobie następujące wydania, starannie przerabiane.

J. A.

R. H. Benson: *Paradoksy katolicyzmu*. Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1923, 12^o str. 176.

Jeśli przyrównamy Kościół katolicki do miasta, *civitas Dei*, to Benson, jako syn anglikańskiego arcybiskupa, stał przez dłuższy czas poza jego murami, należał do jego przeciwników. Mógł z zewnątrz niejedno dostrzec w Kościele, co nam, przebywającym stale w jego murach, wymknąć się może z pod uwagi. Mógł się zwłaszcza przyjrzeć dobrze broni, jaką wrogowie zwalczają Kościół i zobaczyć główną jej kuźnię.

Oryginalne obserwacje swoje na temat Kościoła złożył Benson w książce: *Chrystus w życiu Kościoła*, gdzie przeprowadził ciekawą paralelę między historycznym życiem Kościoła w ciągu wieków a doczesnem życiem jego założyciela, Chrystusa. *Paradoksy katolicyzmu* są poniekąd dopełnieniem i rozwinięciem powyższej książki. Widzimy tu, że Kościół jest dla świata jakimś ustawicznym i drażniącym paradoksem, jakimś niepokojącym kamieniem obrazy. Ani Kościół światu dogodzić, ani świat się z nim pogodzić nie może. Stąd ustawiczne zarzuty, kierowane przeciw katolicyzmowi, jako „religji nietolerancyjnej i niemożliwej do tolerowania“.

Zebrał Benson w *Paradoksach katolicyzmu* niemal wszystkie ważniejsze zarzuty i trudności, kursujące zwykle wśród inteligencji protestanckiej; wiele z nich jest w obiegu i u naszej liberalnej, czy socjalistycznej inteligencji; uczynił to w sposób istotnie zajmujący. Nie tylko zebrał, ale i wskazał na główną kuźnię, skąd one wychodzą. Jest nią fałszywy pogląd na istotę Kościoła katolickiego. Jedni upatrują w niej instytucję czysto boską i dla tych jest katolicyzm zbyt światowy, za łagodny i pobłażliwy. Inni chcą w nim widzieć społeczność, jeśli nie czysto ludzką, jak wiele innych, to nie różniącą się od nich zasadniczo, i dla tych jest Kościół za mało praktyczny, zbyt pozaświatowy, nad miarę dogmatyczny,

zbyt twardy dla natury ludzkiej. Tymczasem Kościół jest społecznością bosko-ludzką, stąd jego pozorne paradoksy, ale w tem również ich rozwiązanie.

Książkę słynnego konwertyty warto polecić każdemu inteligentowi, zwłaszcza zaś tym naturom szczerze religijnym, które wskutek pewnych uprzedzeń, nieraz bardzo delikatnej natury, nie mogą się zdobyć na decydujący krok wstąpienia całą duszą do Kościoła, *in civitatem Dei*.

J. Ądrasz.

Ks. arcybp. J. Teodorowicz: *Okruchy ewangeliczne*, Lwów 1923. Nakład „Biblioteki Religijnej“, 12^o str. 357.

Religijna literatura innych narodów katolickich posiada wiele znakomitych książek pomocniczych do rozmyślenia; są to tak zwane punkta. U nas dość duże ubóstwo na tem polu. Z pośród starszych warto wymienić łacińskie punkta O. Łęczyckiego, cieszące się znacznym powodzeniem zwłaszcza we Francji, OO. Wąchalskiego i Solskiego T. J., z nowszych zasługują na wzmiankę „Rozmyślenia“ O. Smolikowskiego, Zmarłychwstańca, XX. bpów Pelczara i Mańkowskiego.

Godną ich kontynuację stanowią *Okruchy ewangeliczne* Ks. arcybpa Teodorowicza. Już sama nazwa „okruchy“ każe przypuszczać, że nie są to wykończone traktaciki ascetyczne, jak zwyczajnie bywają „punkta do medytacyj“. Istotnie są to raczej rzuty myśli, ujęte w formę aforystyczną. Głównym tematem tych myśli, opartych na urywkach z Ewangelji, jest wewnętrzne życie duszy, nie tej jednak, która grzęźnie w grzechach ciężkich, ale duszy, która już weszła na drogę oświecenia, *in viam illuminativam*, według terminologii ascetycznej. Jest to droga zwyczajnie i długa i nader żmudna. Mało dusz przechodzi ją z pełnym sukcesem. Chodzi tu bowiem o zupełne wyrugowanie swojego „ja“, by na jego miejsce wprowadzić we wszystkim Boga. — Otóż na tym wysokim terenie okazał się Dost. Autor niepospolitym znawcą serca ludzkiego. Wszędzie czuć subtelного analizatora wnętrza człowieka... Niektóre „okruchy“ są prawdziwie perłami myśli ascetycznej, a całość stanowi bardzo cenny nabytek dla literatury ascetycznej. Szkoda tylko, że ich aforystyczna forma utrudni korzystanie z nich mniej wykształconym; wymagają, prócz dość wysokiego poziomu duchownego, także znacznego wykształcenia umysłowego.

J. Ą.

Elisabeth Léseur: *Lettres sur la souffrance*, Paris, J. de Gigord, 1917, str. 241.

Tejże: *La Vie spirituelle*, wyd. jak wyżej, 1922, str. 449.

Tejże: *Lettres a des incroyants*, wyd. jak wyżej, 1923, str. 373.

Tejże: *Journal et pensées de chaque jour*, wyd. jak wyżej, 1918, str. 345.

3 maja 1914 r. zmarła p. Elżbieta Léseur, której pisma czy to w formie pamiętnika czy listów wydał jej mąż. Autorka była nieznaną kobietą, w świecie żyjącą, tytuły książek wskazywały, że tematy omawiane są treści religijnej, a mimo to w przeciągu dość krótkiego czasu wyszło ich

z pod prasy kilkadziesiąt tysięcy egzemplarzy. Dzienniki francuskie wyrażają podziw, oddając hołd nieznannej kobiecie, czytelnicy nie tylko z kół katolickich, ale obojętnych dla religji, ze sfer protestanckich, zupełnie nie wierzących do głębi są przejęci tą niezwykłą duszą, której słowa wnosząc światło, rozpalają zapoznane iskierki prawdy, wywierają daleko sięgający wpływ. To też lektura ta służyć może jako pochodnia w podróży ku wieczności, jak słusznie zaznaczył jeden z jej znajomych. P. Léseur była kobietą wysoce wykształconą, znała języki europejskie, z zamiłowaniem oddawała się sztuce, literaturze, filozofji, zwiedziła niemal całą Europę, a przy tem wszystkiem równocześnie zgłębiała wiarę swoją, utwierdzając ją na zasadach niespożytych, wczytując się w dzieła wielkich myślicieli katolickich. Promieniowała od niej jakaś dziwna pogoda i słodycz. Cierpienia fizyczne, które męczyły ją długie lata, nie wyprowadziły jej z równowagi, osamotnienie duszy znosiła ze spokojem, najgorszy ból rozłaził z ukochaną siostrą przyjęła z poddaniem.

Zmiana, która zaszła w jej duszy około 30 roku życia, jedynie pod wpływem łaski, przetworzyła ją w zupełności, a tą drogą, miała już iść do końca. Wpływ, jaki wywierała na otoczenie bliższe i dalsze, był ciągły, nieustanny, działała osobą swoją, a nie słowem. A jak daleko sięgała jej moc wiary i życia, widać na tym, który, będąc jej wiernym towarzyszem życia, odmiennych przekonań religijnych, pozbawiony ich nawet, nawrócił się w zupełności.

Znamionowała ją cecha, która przy tak wysokim stopniu rozwiniętego życia wewnętrznego mogłaby niejednego zdziwić. Była nadzwyczaj tolerancyjną, umiała szanować absolutnie i w zupełności przekonania drugich i nawet tam, gdzie życie swe złożyła w ofierze, nie nalegała, próżnem słowem nie opóźniała największego pragnienia, to jest nawrócenia człowieka, którego bardzo kochała. Nikt zapewne nie domyślał się, patrząc na jej życie zewnętrzne, w kółku rodzinnem spędzane, że pod tą codzienną szarżyzną i tym pogodnym uśmiechem kryło się wielkie zrozumienie życia wewnętrznego, takie wyrobienie i dobro. Umiała sharmozizować w wysokim stopniu najtrudniejsze zadanie: „wśród świata żyć, a dla Boga i tylko dla Boga“.

Są istnienia, które są światłem, do którego zwracają się potrzebujący jego promieni do życia; do tych należała p. Léseur, a światło, które nosiła w sobie, zaczerpnęła od Światła Przedwiecznego. Tą siłą i ciepłem ożywiona, rozścierała jego blask i moc naokół, chcąc obdarzyć niem wszystkich, u kogo brak jego dostrzegła. Tą myślą wielką przepojona, tchnęła ją w całą spuściznę pism swoich, aby i wtedy, gdy zniknie dla oczu ziemskich, nieść duszom cierpiącym światło to, którem przemieniona, umiała w tak przedziwny sposób wiązać ziemię z niebem.

Lettres sur la souffrance pisane były w ostatnich latach życia p. Léseur do osoby poświęconej życiu zakonnemu, z którą łączyła ją najżywsza przyjaźń. Przypadek prosty sprowadził ją do szpitala w jednym z miast Francji, a jej dobroć niezmierna i chęć czynienia wszystkim dobrze była związkiem zbliżenia się tych dwóch dusz. Przy łożu umierającego dziecka zakwitł kwiat prawdziwej przyjaźni, która nie milknie wraz z życiem,

ale czeka na swój rozkwit w wieczności. Mała Marja, jak sama p. Léseur wyznaje, była pośredniczką między temi dwoma sercami, a uczucie to stało się słodyczą jej życia. Dobrze rozumiała, że uczucia, jakie sam Bóg wlał w serca ludzkie, nie niszczą natury, ale ją podnoszą, że łaska czuwa tylko i zadowolnia się ich przemianą, ale ani ich tłumi, ani rozrywa; owszem zbliża do Boga. Uczucia dla tych, których się kocha tu na ziemi, są światłem, mocą i radością naszą. Umiała przyjmować tak naturalne, jak i nadprzyrodzone radości z niezmierną prostotą i wdzięcznością, jaka ją znamionowała. Nie istniała dla tej duszy żadna przestrzeń, rozłączenie fizyczne nie było rozerwaniem, jak bywa nieraz w przyjaźni czysto naturalnej. Wszystko, co kończy się, krótkiem jest — powtarzała często za św. Augustynem, a że wraz z życiem tem skończy się rozłąka i ból, a pocznie się wieczne Alleluja, życie bez końca, pograżenie w nieskończoności z tymi, których kochaliśmy, była ta myśl przyczynkiem w kształtowaniu jej duszy. Tak bardzo czuła się przechodniem na tej ziemi, jej serce nie chciało tego, co przechodzi, ale tego, co trwa wiecznie, z ziemi brać chciała tylko to, co jej da żywot wieczny.

Jej wiara w łączność dusz za grobem w obcowaniu z sobą, podkreślana tak często przez dusze święte, i w tej wybranej znajduje swój najpełniejszy wyraz. Niemal w każdym liście oddźwięk tych myśli wypełnia ich treść, a obok nich rozwija z całą jasnością problem cierpienia. Wychodzi z założenia, że wszystko, co od Boga pochodzi, dobrem jest, więc nawet to, co chwilowo boli, dręczy i nęka, nie jest złem, nie, wprost przeciwnie, jest czemś koniecznem w życiu naszym, dopełnieniem jego i koroną. Ból największych rzeczy dokonuje, jest najpewniejszym środkiem w wychowaniu człowieka w głębi samej, najlepszym doradcą. I tenże sam ból p. Léseur przetwarzał i odnawiał ją całą. Poszła za słodkim głosem bez swej zasługi, a choć jej ciążyło nieraz to życie zewnętrzne, chciała odpowiedzieć wołaniu temu tem, co posiadała i mogła z siebie dać choćby w bólu wielkim, odpowiedzieć w ciszy zaraz, radośnie, z uśmiechem.

La Vie spirituelle: sam tytuł drugiej książki wskazuje, ku czemu zwracała się jej myśl, dokąd kierowała lot swej gorącej duszy. Przejawia się tu cała jej moc i niewzruszoność zasad życia, jej droga zwarta, spokojna, którą szła. Rzucone postanowienia, myśli krótkie, pełne treści wskazówki życia wewnętrznego. Uczy, jak żyć należy, dlaczego tak, a nie inaczej, jaki cel tego. Dużo refleksji, przenikliwości, jasności. To jest jedna część jej życia; druga rozlewa się wokoło niej w precudnej myśli serca: wyjścia z siebie, a ogarnięcia dusz ludzkich miłością swą. *On ne vit que pour les ames*. I żyła tem w najbliższem gronie rodziny, przyjaściół, dokąd serce jej tylko słowem sięgnąć mogło. Modlitwą i cierpieniem otaczała niewidzialnie świat cały, a szczególnie tych, którzy daleko odbiegłszy od prawdy, błędzili; rozumując, że to, co przychodzi od Boga, powinno wracać do Niego w formie miłości dla wszystkich stworzeń ludzkich. Akcentuje dobitnie i domaga się kształcenia wszystkich władz rozumu, woli i serca. Szczególniej nacisk kładzie na umysłowe wychowanie. Złączenie rozumu z wiarą, wiedzy ziemskiej z boską, życia nadprzyrodzonego z życiem zewnętrznem czynnem — wtedy dopiero człowiek staje

się szerzycielem i zwiastunem dobra przez swą moc i siłę działania. Wkracza jej sfera życia duchowego w najdalsze i najbliższe kręgi życia rodzinnego, społecznego, a opiera całość jego na niewzruszonej podstawie, jaką jest katolicyzm.

Lettres a des incroyants pisane do osób odmiennych przekonań religijnych, dalekich od p. Léseur kulturą, pozycją socjalną. Dar apostołstwa dany jej z przyrodzenia, zwiększony napewno nieustanną pracą i modlitwą, dar, o który błagała Stwórcę jako o największą łaskę, wyraża się w formie oryginalnej i odmiennej, ale najlepiej odpowiadającej duchowi czasu. Niewiara nie jest zbrodnią, ale błędem, który da się naprawić, zmienić. W całym szeregu listów brak jakiegokolwiek ostrości, chęci moralizatorstwa, wyższości; nic z tego niema, przebija zaś w nich je dynie ogromna słodycz, roztropność, szacunek dla cudzych przekonań, równie wielki, jaki posiadała dla swoich, których bronić musiała z całą swobodą i otwartością.

Journal et pensées de chaque jour — jest pamiętnikiem, pisanym przez kilkanaście lat ostatnich. Odsłania on nam najjaśniej to życie głębokie, tajemne — błogosławione życie, które przemieniało wszystko w aurore i wokół niej. Zadanie jej życia polegało na podniesieniu i udoskonaleniu siebie — na transformowaniu dusz, które jej życie dawało. Wierzyła, że sam Bóg dopełnić może najgłębszej i zupełnej przemiany, której musi bezwzględnie towarzyszyć nieustanna praca i walka ze sobą samym, a męstwo duszy ukazać ma, czym Bóg jest dla duszy. Uznawała konieczność prowadzenia człowieka przez wyższą ideę od nas samych, a w niej złączyć się winny władze ducha ludzkiego, dające dopiero pełnię człowieczeństwa. Wiara p. Léseur w Boga jest wzruszająca, wiara w potęgę ludzkiego serca, jego pragnień, życzeń, z których nie ginie żadne w przestworzu, ale zachowują w sobie niezmienną wartość, choć często dla nas niewidoczną. Drogi, któremi dążyła, były proste i spokojne, nie tchnęły ascetyzmem zewnętrznym, nie ujawniały się w jakimś odosobnieniu, zamknięciu, owszem szły w świat między ludzi z dewizą: pracować każdego dnia i czynić to, co do nas należy.

Wpływ p. Léseur trwa nieprzerwanie, wpływ, o którym sama mówi, że jest chemś tak delikatnem, przenikającym, że siły tej nie da się zmierzyć. Czytać jej dzieła może każdy; napisane są lekkim, przejrzystym stylem, w formie przystępnej, nie nużącej. Styl Francuzów w całej pełni się tu przebija w formie, treści. Szczególniej *Journal* mógłby być czytany przez szersze koła, a napewno z wielkim pożytkiem. M. P.

Maciej Wierzbński: *Idea niemiecka a Polacy*. Nakładem księgarni św. Wojciecha, Poznań, str. 149.

Dziełko pisarza wielkopolskiego w dosadnych barwach maluje niebezpieczeństwo grożące nam ze strony Niemiec i straszliwą groź kłęski, jakaby na nas spadała, w razie ich zwycięstwa w wojnie światowej. Książka pisana była jeszcze w czasie wojny, ale i dziś nieprzedawnione zawiera prawdy. Autor we wywodach swoich opiera się na gruntownych dociekaniach naukowych i na faktach historycznych. Wykazuje na podstawie

źródeł niemieckich, że Niemcy w razie zwycięstwa nosiły się z zamiarem wyparcia żywiołu polskiego daleko na wschód i zajęcia nie tylko władzy państwowej, ale i samej ziemi rdzennie polskiej aż po Wisłę. „Właściciele ziemscy kraju Niemcom oddanego — cytuje słowa Jana Marborda (*Eine Frage: Wie erhalten wir in der Zukunft die erhebenden Kräfte dieses Krieges. Berlin 1915*) — na podstawie układu między dwoma państwami zostaną wysiedleni w granice państwa do którego dotąd należeli“. I dzisiaj mimo rozgromu Niemiec książeczka nie straciła aktualności, ale jako zbawienne ostrzeżenie winna przypominać nam, że stoimy wobec wiekowego niebezpieczeństwa i dobyć musimy ze siebie wielką tężyznę i moc, jeżeli nie mamy ulec losowi zachodnich Słowian.

Ks. Tadeusz Karyłowski.

Francesco Nitti: Europa bez pokoju. Przełożył z włoskiego Draccone. Polskie Towarzystwo wydawnicze „Zjednoczenie“. Wyd. 2. Warszawa, 1923.

Były prezydent ministrów włoskich ogłosił swe zapatrywania polityczne w książce, która zaraz po wydaniu została przełożona na wiele języków. Już to samo dowodzi zainteresowania tematem, który istotnie jest dzisiaj najbardziej aktualny na kontynencie Europy.

Według niego, jak sam tytuł wskazuje, „Europa znajduje się dzisiaj bez pokoju, bo pokój Ententy z czwórprzymierzem zawarty został złe i niesprawiedliwie“. Spróbujmy na tle różnych luźnie porzucanych uwag zrekonstruować sobie mapę Europy jakby powinna wyglądać według pomysłu p. Nitti'ego po osiągnięciu zwycięstwa. Zaczniemy od Niemiec: Alzację i Lotaryngję należało przyłączyć do Francji, ale nadto nie. Belgja nie powinna brać ani skrawka ziemi, której nie miała przed wojną. Na południu winno się przyłączyć do Niemiec Austrię niemiecką i części Czech, zamieszkałe przez Niemców (ażeby ludności o wyższej kulturze nie poddawać niższej słowiańskiej). Niemcy winne były zatrzymać Prusy zachodnie, wielkie części Poznańskiego, cały Śląsk Górny i Gdańsk, winnyby się stykać bezpośrednio z Rosją, aby mieć pole do dalszej ekspansji. Kolonje powinny zatrzymać (choć w jednym miejscu wyraża Nitti żal, że Włochy nie dostały ich części). Obok tak potężnych Niemiec istnieć może neutralna niewielka Polska o ludności 18 milionów, bez Śląska, Prus Zachodnich i znacznej części Poznańskiego, bez Gdańska, Galicji wschodniej, bez Wilna i kresów wschodnich, kończąca się gdzieś na linii Bugu. Państwa nadbałtyckie, ile wnosić można z uwag autora, nie powinny istnieć wcale, by nie psuć harmonijnego zbliżenia Rosji do wielkich Niemiec, Węgry winny dalej zajmować w znacznej części ziemie słowackie, rumuńskie i jugosłowiańskie, bo są ludem „o wyższej kulturze“.

Ciekawem zjawiskiem jest szczególna antypatja Nitti'ego do Polski. Kiedy mówi o niej, używa wyrażen pogardliwych, na jakie tylko pozwala mu wysoka jego sytuacja byłego prezydenta. Jest ona wedle niego anarchiczną i bezzadną, naród jej jest narodem „niższym stojącym“ od kulturalnych Germanów, nie wykazującym najmniejszego uzdolnienia do sta-

łego kierowania samym sobą, stale prowokującym i anarchicznym. Położenie Polski zupełnie katastrofalne; nie ma waluty i kredytu, a za to sny o potęgę i pretensje by władać nad narodami o wiele od niej samej inteligentniejszymi i wyżej stojącymi pod względem kulturalnym.

Kiedy idzie o granice Włoch twierdzi p. Nitti, że Ententa obeszała się z nimi nieprzyzwoicie. To, co otrzymali, nie ma wielkiej wartości, oczywiście należałby się im jeszcze spory kawałek Jugosławii. Jaki? Tego Nitti nie określa.

Co jest przyczyną takich zapatrywań wybitnego bądź co bądź polityka i męża stanu? Odsłaniają to w pewnej mierze ostatnie stronicy książki, w których jest mowa o odszkodowaniach.

Według Nitti'ego Niemcy nie są w stanie zapłacić odszkodowań w tej mierze, jaką im naznaczono, a nadto odszkodowania płacone wedle pomysłu traktatu Wersalskiego idą głównie na korzyść Francji, co nadaje jej pozycję dominującą w Europie ze szkodą równowagi, jaka leży w interesie Włoch. Włochy mają po wojnie dług 20 miliardów franków i nie są w stanie go spłacić. Podobnie inne państwa Ententy obciążone są olbrzymimi długami. Nitti proponuje żądać od Niemców tylko 40 miliardów franków w złocie; 20 miliardów ma iść na odszkodowanie zwycięzcom, a drugie 20 miliardów ma być dane Entencie do spłacenia jej długów międzysojuszniczych. Wszystkie państwa Ententy winny według uczonego Włocha rzec się swych długów wzajemnych u sojuszników, to znaczy długów między państwami, które były sprzymierzeńcami w czasie wojny.

W ten sposób Włochy uwolniłyby się od długu wojennego, a od silnych finansów Niemiec otrzymywałyby nadto nieoceniony węgiel śląski, którego Włochom tak potrzeba...

Za cenę takich ustępstw miałyby Włochy i Anglja dać poręczenie Francji, że w razie ataku Niemiec bronić jej będą. Polsce „która musi niebawem runąć, bo nie ma danych do utrzymania się” — oczywiście gwarancji takiej dawać nie można, a konsekwentnie pozostawić ją trzeba na żer kulturalnych Niemiec.

Zdaje się, że do tego wszystkiego komentarz jest zbyteczny. Europa „z pokojem” według planów p. Nitti'ego, mimo wszystkich jego gwarancji, stałaby się widowiskiem wojen przewyższających grozą to cośmy przeżywali. Po nich nastałby w Europie pokój, ale pokój śmierci i zdeptanej wolności narodów pod butem odrodzonego junkra pruskiego. Takiego pokoju sam Nitti z pewnością by sobie nie życzył.

Mimo błędnych zapatrywań i wrogiego usposobienia dla Polski, stojącej w poprzek finansowych jego planów, książka Nitti'ego zawiera niejedno trafne spostrzeżenie. Do takich np. należy uwaga, że błędem ze strony Grecji była nadmierna chęć rozprzestrzenienia swych granic, iż „ponad współzawodnictwem góruje ludzki ból narodów” i ludzkość winna jednoczyć się we wielką rodzinę, w której każdy czułby się szczególnie. Niestety ideał ten nie da się na tej ziemi zupełnie urzeczywistnić. Zbytnią pobłażliwość dla pobitego przeciwnika może się równać samobójstwu. Wszakże Polska, łamiąca Krzyżaków pod Grunwaldem i po-

blężliwa dla pobitych, opłacała zbytek swej wspaniałomyślności — własnym zgonem. Co do siły płatniczej Niemiec, to sądzimy, że trudno pojedynczemu człowiekowi tak okrągło obliczyć jej sumę, jak to czyni Nitti. Zostaje im otwarta droga do układu z Francją. My zapewnić możemy włoskiego autora, że mimo całej sympatji dla jego pięknego kraju, granic przyznanych nam oreźnie bronić będziemy przeciw każdej napaści, a potęga Polski silniejszą będzie rękojmą pokoju europejskiego, niż wszelkie fantastyczne kombinacje dyplomaty, przyznającego się wstydliwie, że chodzi mu o.. węgiel i miljardy.

Ks. Tadeusz Karyłowski.

„Biblioteka Narodowa“ Serja I. N. 55. Józef Ign. Kraszewski *Budnik*, opracował Wiktor Hahn, str. 139; N. 56. Maurycy Mochnacki. *O literaturze polskiej w wieku XIX*, opracował Henryk Życzynski, str. XLVIII+146; N. 57. Juliusz Słowacki. *Sen srebrny Salomei*, opracował Stanisław Turowski, str. 187.

Tejże „Biblioteki Narodowej“ Serja II. N. 25. Horacy. *Wybór poezyj*, opracował Józef Zawirowski, str. XXXIV+252; N. 27. Arystofanes. *Chmury*, przełożył Bogusław Butrymowicz, ze wstępem Jerzego Kowalskiego, str. 128.

Krakowska Spółka wydawnicza obdarza nas szeregiem nowych cennych dziełek. *Budnik* Kraszewskiego z zajęciem i dzisiaj czytany będzie. Składa się na to treściwość, żywość akcji i osób, a także podłoże ludowe tak dziś aktualne. Wyborne ujęcie przez Kraszewskiego stosunku Żydów do naszego społeczeństwa nadaje książeczce tem większe znaczenie. Trafne objaśnienia prof. Hahna wybornie pouczają czytelnika o genezie i znaczeniu ludowych powieści Kraszewskiego. Nie możemy się tylko zgodzić, żeby zemsta budnika była „z punktu widzenia skrzywdzonego zupełnie wy tłumaczona“.

Trafne w tyłu względach zapatrywania Mochnackiego na sztukę i literaturę czynią dziełko jego o literaturze polskiej XIX wieku — na zawsze interesującym, tem więcej, że przynoszą cenne dla historii literatury świadectwo, jak arcydzieła naszych wielkich poetów przyjęte zostały przez opinię bezpośrednio po swem ukazaniu się w druku. Prof. Życzynski podaje nam we wstępie treściwe uwagi o życiu i znaczeniu Mochnackiego, uwzględniając wpływy filozofów niemieckich i francuskich na naszego krytyka, jego poglądy na romantyzm i estetykę. Pełen uroku *Sen srebrny Salomei* Słowackiego znalazł doskonały komentarz we wstępie prof. Turowskiego. Wyjaśnia on genezę utworu, wpływy Towiańskiego oraz Kalderona. Nie tylko uczniowie, ale i starsi czytelnicy po przeczytaniu tych uwag będą czytali utwór z daleko większem zrozumieniem. A nie da się zaprzeczyć, że bez tego komentarza niejedno byłoby w utworze samym na zawsze zagadkowem.

Nieśmiertelny Horacy doczekał się nowego wydania w polskiej szacie z doskonałym komentarzem. Prof. Zawirowski, jako tłumacz, odznacza się wielką sumiennością i ogładą formy. Za przykład może posłużyć oda II ks. II:

Nie wcale srebro na blasku nie zyska,
W rogu błyskotek, gdy w ziemi czeluście
Skryte, w użytku skromnym nie połyska,

Kryspie Salluście!

Prokulej chwały po zgonie nie straci,
Nie będzie imię jego w poniewierce
U potomności: bo miał dla swych braci
Ojcowskie serce.

Jeśli weźmiemy pod uwagę, że sam młody Mickiewicz z tą odą dość niefortunnie borykał się w swoim przekładzie, to tłumaczenie prof. Zawirowskiego musimy uznać za cenny nabytek, a podobna poprawność formy i lekkość stylu przebija we wszystkich jego przekładach. Satyry i Listy Horacego podane są w tłumaczeniach Mottego i Pawła Popiela. Nawet znający dobrze łacinę chętnie przeczytają to dziełko, a dla uczniów będzie ono pomocą wydatną przy studjowaniu najznakomitszego z liryków starej Romy.

Przekład *Chmur*, dokonany przez p. Butrymowicza, odznacza się dosadnością wyrażen i żywością stylu. Wyrażenia „prze“ (zam. przez), „ninie“ (teraz), „k'nam“ i t. p. nie przyczyniają się do wzmocnienia wrażeń, a raczej odejmują im naturalność. Niektóre miejsca oryginału, malujące rozwiązość dawnych Greków, należało, zdaniem naszym, opuścić. Wstęp prof. J. Kowalskiego, objaśniający dobrze podłoże, na którym powstała komedia, zasługuje na pełne uznanie.

Ks. Tadeusz Karyłowski.

Książki „Ignisa“: Tom I. Adam Mickiewicz, Tom pierwszy poezji; Tom II, Cyprian Kamil Norwid, *Autoportret*; Tom III. Villiers de l'Isle-Adam, *Akedysseril*; Tom V. Adolf Dydański, *Łabędzia Woda*; Tom VI. Żywot Łazika z Tormesu; Wacław Grubiński. *Baal. Nowele*.

Biblioteka „Ignisa“ wydaje dziełka o bardzo nierównomiernej wartości. Zdaje się, jakby kierownictwo tego wydawnictwa nie miało dosyć jasno obranego kierunku. Obok rzeczy prawdziwie wartościowych, zdarzają się inne, obliczone raczej na sensację i to nie zawsze niewinną. Przejdźmy po kolei najnowsze wydawnictwa, by się przekonać o tem.

Nie można było lepiej uczcić stuletniej rocznicy ukazania się I. tomu dzieł Mickiewicza, jak wydając dosłowny przedruk tego dziełka, które ukazało we wydawnictwie firmy Józefa Zawadzkiego we Wilnie, po dziś dzień istniejącej. Są to znane *Ballady* i *Romanse* naszego wieszczą, zaopatrzone jego własnym wstępem. Ozdobne ryciny, gdzieniedzie zbyt dekadencjonalne, zastępują dawne winiety. Wydanie zaleca wielką staranność.

Cyprian Norwid do dziś dnia mało znany jest szerszym warstwom naszej inteligencji, to też mile powitać musimy zbiór jego wierszy, zebrany w *Autoportrecie*, zaopatrzony uwagami i życiorysem poety. Szkoda, że „posłowie“ nie jest obszerniejsze, bardziej wyczerpujące, czemu bezimiennie wydane? Sądy krytyka, którego nawet imienia nie znamy, nie mogą być bardzo przekonujące dla ogółu.

Nowele hr. de Villiers pełne są gonienia za wyszukanemi sytuacjami i apoteozy uczuć miłosnych. Przesada w tej apoteozie, nie pozba-

wionej rysów zmysłowych, rodzi sentymentalność i — rozwlekłość, co wywołać musi pewien niesmak i znużenie u czytelnika. Mimo woli nasuwa się uwaga, że są przecie tematy godniejsze wysiłku zdolnego bądź co bądź pióra pisarskiego. Za to obrazy egzotyczne, np. królowej wracającej na stoniu z wyprawy wojennej, odznaczają się prawdziwym urokiem i świeżością kolorytu.

Żywot Łazika z Tormesu, pełen błazeńskiej treści i malujący duchownych w najpotworniejszych barwach, nie powinien się mieścić w serji poważnego wydawnictwa, ani wogóle być tłumaczonym.

Zdrową rodzimą atmosferę naszych łąk i pól z ich urokami i życiem roztacza przed czytelnikiem *Łabędzia Woda* Dygasińskiego. Nie pozbawione humoru pióro Dygasińskiego umie mile przedstawić urok wiejskiego życia, napełniając nas sympatją do nieobdarzonych rozumem figur, które w koło zdarzeń bywają wciągane. Takimi są piesek, kwiatek i kaczki z *Łabędziej Wody*. Pełno wszędzie ruchu, gwaru i pogody, co sprawia, że książeczkę czyta się z zajęciem.

Za to *Baal* Grubińskiego bardzo nierównomierny. Najlepiej wypadł *Niedokończony poemat*, ukazujący dużo talentu epicznego w autorze, szukającym widocznie różnych dróg twórczości. Nowela dobrze obmyślana i nie bez wdzięku oryginalności. Niezły obraz *Dajmonion - Bib*, kobiety czuwającej nad łóżem umierającego męża. Nowela w artyście, który, żeby sam grać, zabija aktora przeszkadzającego mu w graniu wybitniejszej roli, jest trochę sztuczna i — niesmaczna. Jeszcze bardziej pozbawiony prawdy psychologicznej, jest pan Józef w *Buncie*, palący się żywcem dla okazania tylko męstwa i junakierji. Nowela *Jerzy grzęźnie* w brudnych opisach: smutna rzecz, że pisarz z talentem nie wzdryga się babrać w podobnych opisach. Gonienie za sensacją sprowadza u autora manierę kończenia prawie każdej noweli co najmniej jednym zgonem. Zaraz w pierwszej noweli śmierć psa, zabitego widelcem przez pana bez najmniejszej przyczyny, poprzedza na krótko tylko śmierć samego właściciela psa... Zakrawa to nieco na drwiny z czytelnika.

T. K.

Prócz tego nadesłano do Redakcji:

Z nakładu Ferd. Schöningh'a, Paderborn 1923:

- Joh. von Kastl: Wie man Gott anhangen soll, nach dem neuentdeckten vollständigen Lateintexte übertragen u. angeleitet von Dr. Wilh. Oehl. 8^o str. 88.
- P. W. Schmidt S. V. D.: Die geheime Jugendweihe eines australischen Urstammes. 8 str. 73.
- Das Handbüchlein des hl. Augustinus, übertragen und erläutert von P. Simon. 8^o str. 184.
- San Vincente Ferrer: Die Lehre vom geistlichen Leben, übertragen von S. Brettle. 8^o str. 92.

Z nakładu Gebethnera i Wolffa: '.

- Henryk Mościcki. Dzieje porozbiorowe Polski w aktach i dokumentach. I. Od rozbiorów do Księstwa Warszawskiego. 8^o str. 116.
 Pia Górska. W naszych kościołach. Pogadanki i obrazki liturgiczne. 8^o str. 216.
 Wacław Grabiański. Tragiczna podróż, 12^o str. 60.

Z nakładu św. Wojciecha, Poznań 1923:

- Dr. St. Lam: Polska literatura współczesna, od r. 1879 do chwili bieżącej, charakterystyki i wypisy, z 8 ilustracjami. 8^o str. 481.
 XX. Z. Baranowski i S. Kowalski: Zasady życia chrześcijańskiego, podręcznik na 4 gimn., wyd. 3 popraw. 12^o str. 177.
 X. Dr. Wacł. Kalinowski: Etyka, podręcznik dla klas wyższych, wyd. 4 zmienione. 12^o str. 215.
 Wal. Sikorski: Gry i zabawy ruchowe, wyd. 2. 12^o str. 206.

Z nakładu Fiszera i Majewskiego, Poznań 1923:

- J. Kulikowski: Kredyt w Polsce w dobie inflacji. 8^o str. 118.
 A. Roszkowski: Poglądy społeczne i ekonomiczne Aug. Cieszkowskiego. 8^o str. 160.

Z cyklu: Wykłady powszechne uniwersytetu poznańskiego

- nr. 1—2. Dr. St. Dobrzycki: O kolędach, 12^o str. 79.
 3. Fr. Szychliński: Pochodzenie dzisiejszego krajobrazu Polski z 13 rysunkami w tekście i 1 mapą. 12^o str. 34.
 4. St. Marcinek: Wojsko polskie w dobie powstania w r. 1830—31 z 9 rysunkami w tekście. 12^o str. 35.
 5. Dr. B. Zaleski: Budowa wszechświata. z 8 rysunkami w tekście 12^o str. 25.
 6. Dr. A. Gałęcki: Budowa materji z 9 rys. w tekście. 12^o str. 32.
 7. Dr. A. Korczyński: Synteza organiczna w pracowni chemicznej i w przyrodzie. 12^o str. 27.
 8. Dr. W. Friedberg: O wulkanach z 11 rys. w tekście. 12 str. 41.

- Ks. Józef Makłowicz. Mały katechizm. Kołomyja 1923, 8^o str. 82.
 — Statuto del comitato di Cracovia della Societa Dante Allighieri. Cracovia 1923, 12^o str. 20.
 Fortunato Giannini. O życiu i dziełach Aleksandra Manzoni, odczyt, z dodatkiem ody „Piąty Maja”. Kraków 1923. 12^o str. 33 i X.
 Pięćdziesiąte pierwsze sprawozdanie Związku spółdzielni zarobkowych i gospodarczych za r. 1922. Poznań 1923. fol. str. 149.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Religia a polska inteligencja radykalna.

(Zamiast „Spraw Kościoła“).

Stosunek do religji, a zwłaszcza do konkretyzującej ją tej czy innej organizacji kościelnej, nie do tego rodzaju zagadnień należy, względem których możnaby długo pozostać w doskonałej i konsekwentnej obojętności. „Nas, ludzi trzeźwych, realnych, nie interesują żadne dociekania metafizyczne, tem mniej religijna mistyka; jeśli kogoś one obchodzą, to jest rzecz prywatnego gustu, niech się bawi w religję, przeszkadzać mu w tem nie warto!“ Takie zapewnienia wprawdzie słyszy się na wszystkich rogach ulic, lecz jakże często ci sami, co tak wyniośle stawiali się ponad religją, naraz przedzierzgają się w reformatörów kościelnych, w apostołów nowych form religijnych! I nic w tem niema dziwnego. Zupełna bowiem obojętność na zagadnienia religijne, zagadnienia początku i końca człowieka, zagadnienia jego stosunku do Czegoś czy Kogoś, kto może istnieje i jest panem jego przeznaczeń i losów, możliwą jest chyba u ludzi zupełnie bezmyślnych, a tacy przecież stanowią chyba patologiczne wyjątki w każdym społeczeństwie. Stąd obojętność taka — napozór bardzo wśród współczesnego pokolenia inteligencji powszechna — jest raczej powszechną pozą, z trudem maskującą istotny stan dusz. A jeżeli nawet osobista obojętność względem zagadnień religijnych byłaby u kogoś szczerą, to jeszcze nie znaczy, by łatwo było nad niemi przejść do porządku dziennego, skoro te zagadnienia bynajmniej nie są — jakby wynikało z popularnej tezy — rzeczą prywatną, ale dotykając przeróżnych stron życia ludzkiego, mają tendencję — wszędzie i zawsze — wycisnąć właściwe piętno również na życiu publicznem. Stąd, powtarzamy, nic dziwnego, że o religji i Kościele mówi się w najbardziej nawet obojętnych salonach, że religja miesza się do pogadanek przy piwie zarówno, jak do politycznych i społecznych dyskusyj.

Wiemy zaś dobrze, jak wygląda to poruszanie tematów religijnych u nas, w Polsce. Religja? i owszem, niech już będzie jakaś, skoro jakiś demiurg tak ulepił serce ludzkie, że bez niej obejść mu się trudno. Ale Kościół? ten stanowczo trzeba zwalczać, a przynajmniej go przebudować, zreformować, na inny jakiś wymienić. To rozróżnianie między religią i Kościołem, z tendencją przeciwstawienia jednego drugiemu, wygrywania jednego kosztem drugiego — stało się u nas niemal kanonem myślenia, przeszło w literacki komunał, stanowi jeden z najpospolitszych „gryfów” wiecowych.

Ten charakter nosi również dyskusja o religii, jaka od paru miesięcy toczy się na łamach warszawskiego miesięcznika *Droga*. *Droga* jest organem dyskusyjnym ludzi, którzy, mówiąc o sobie, wyrażają się stale: „my, inteligencja radykalna”. Spotykają się na tej „drodze” zarówno przedstawiciele społecznego i politycznego jak i religijnego radykalizmu, i dlatego dyskusja, na temat religii przez nich prowadzona, zasługuje na uwagę, jako tem wybitniejszy dowód niemożliwości pozostania obojętnym względem zagadnień religijno-kościelnych.

Dyskusję w *Drodze* otworzył socjalista T. Hołowko artykułem: „Religja a nowa Polska”. Rozpoczął ją od lojalnego stwierdzenia faktu, że inteligencja radykalna w Polsce w kwestji religji i Kościoła zajmuje stanowisko nad wyraz fałszywe, a nawet nieuczciwe. Fałsz i nieuczciwość na tem polega, że oceniając „całą ujemną rolę w życiu polskiem rzymskiego Kościoła”, „klerem zaś katolickim, ciemnym w swej masie, niewykształconym, chciwym i egoistycznym” — pogardzając, inteligencja nie śmie głośno o tem mówić, by szerokich mas ludowych i robotniczych, które chce mieć pod swoim wpływem, mas religijnych i do Kościoła przywiązanych, nie zrazić do siebie, nie odepchnąć. Więc nieuczciwie, przy każdej sposobności powtarza tym masom: „my jesteśmy tacy sami dobrzy katolicy, jak i wy wszyscy; my tylko chcemy, żeby księży nie mieszały się do polityki”. W tow. Hołowce obruszyło się sumienie na tę obłudę radykalnej inteligencji; uważa ją nadto za upokarzającą dla niej samej. „Kler katolicki w Polsce — pisze dosłownie — jest potęgą, która z ruchem ludowym i socjalistycznym prowadzi bezwzględna, zażartą, nie przebieającą w środkach wojnę. My zaś wszelkiemi sposobami od tej wojny uchylamy się, a nawet zmuszeni ją przyjąć, ułatwiamy ją sobie przez podkreślanie, iż wobec Kościoła rzymsko-katolickiego jesteśmy lojalni. I naprawdę jesteśmy lojalni — ale to czyni naszą sytuację śmieszną i upokarzającą. Jesteśmy, jak te psy bez-

domne, oblewane wrzątkiem, odpędzane przez parobków, kłane przez wierne domowe brytany, a pomimo to wciąż chyłkiem wracające na to samo podwórze, by móc o sobie powiedzieć: i my tu jesteśmy!”

Oczywisty wniosek, że z tej upokarzającej i śmiesznej sytuacji należy się wycofać. Kościół katolicki należy otwarcie zwalczać. Zadanie to, zdaniem T. Hołówki, nie zbyt trudne. „Kościół rzymsko-katolicki jest zaprzeczeniem demokracji”, rządzi się absolutystycznie, nie znosi kontroli świeckich nad swoją działalnością. Kościół katolicki to instytucja szkodliwa dla państwa polskiego. „Czas wreszcie głośno powiedzieć to, co wiemy wszyscy, że zależność Polski od Rzymu była i jest jednym z największych nieszczęść naszego narodu”. Dowody: Grzegorz XVI, Leon XIII, Benedykt XV i Pius XI. Każdy ich krok w polityce polskiej tow. Hołówko umie napiętnować, nawet wtedy, kiedy inni towarzysze nie szczerzą papieżowi uznania. „Możemy się cieszyć — pisze naprzykład — że Pius X (chyba XI?) wypędził (?) z senatu polskich biskupów, ale to radość bardzo taniego gatunku, — bo jest to fakt upokarzający dla Polski, że polscy obywatele muszą zrzucać się na rozkaz z zewnątrz tych praw, z których pozwala im korzystać polska konstytucja i którymi obdarza ich wola ludu polskiego”. *Summa summarum: Carthago delenda!*

A co stanie się z wpływem inteligencji radykalnej na owe wierzące masy ludu, do którego narazie, jak po kładce rzuconej nad przepaścią, trafia się dzięki formalnemu przynajmniej należeniu do tegoż Kościoła? — Tu czoło p. Hołówki zasępia się poważną troską: „Jeśli mamy, zwalczając Kościół rzymsko-katolicki, odebrać ludowi tem samem jego wiarę i dać wzamian naszą pustkę w dziedzinie religji — to lepiej nie zaczynamy tej walki, bo bylibyśmy pomniejszycielami duszy ludu polskiego”. Ku pocieszeniu jednak radykalnej inteligencji, „lud zaczyna się budzić do nowego świadomego życia”, zaczyna sam szukać w religji „nowych dróg”. Sytuację obecną przyrównywa Hołówko do stanu religijnego w Polsce w XVI stuleciu, tylko że obecnie „nowinki religijne” nie idą z Niemiec lecz z Ameryki. I tu właśnie zbliżamy się do konkretnego programu tow. Hołówki. Streszcza się on w jednym postulatcie: poprzec Kościół narodowy! Ten kościół może dać wszystko, czego się od religji żąda, wolny zaś jest od wszystkich ujemnych stron organizacji Kościoła katolickiego. Ludowi pozostawia całą tradycyjną obrzędowość religijną, z tą dodatnią — według p. Hołówki — zmianą, że liturgję zaprowadza w języku polskim. Na inteligencję nie nakłada żadnych określonych i koniecznych wierzeń, bo odrzuciwszy nieomylną papieską, „siłą rzeczy musi nanowo budować całą swą naukę religijną, — a wobec swej budowy

wewnętrznej i wobec tego, że jest kościołem zdobywającym, nie może nic narzucać swym wiernym, lecz musi ich przekonać". Owszem, na naukę jego będą mogli wpłynąć i przedstawiciele inteligencji świeckiej, nawet radykalnej, bo „synody, ta najwyższa instancja prawodawcza dogmatów wiary i organizacji kościoła narodowego, składając się z przedstawicieli świeckich, tem samem cały ogół Kościoła powołują do szukania nowych dróg". Kościół narodowy, dalej, jest nawskróś demokratyczny; władza w nim płynie z dołu do góry, w „synodzie" biskupim zasiadają świeccy, majątkiem kościelnym zarządzają świeccy. Nawiazuje on wreszcie do myśli Kościoła narodowego, podjętej w XVI wieku, a sflumionej wreszcie w epoce saskiej etc. Słowem, „wszystko to sprawia, że Kościół narodowy jest odpowiednią organizacją do zbiorowego duchowego przeżywania religijnego i polepszania dusz narodu polskiego".

W tym religijnym renesansie winna wziąć czynny udział inteligencja polska, a rozpocząć powinna od studjowania naszej przeszłości, naszego Frycza, naszego Łaskiego, naszych Arjan, naszego Mickiewicza — „socjalisty, społecznika i poszukiwacza religijnego", naszych: Słowackiego, Towiańskiego i Cieszkowskiego. „Lud polski... zaczyna szukać nowego wyrazu swej religijności.... Do nas, inteligencji, jeśli naprawdę chcemy z ludem jednako czuć i myśleć, należy obowiązek otworzyć przed nim księgę polskiej myśli religijno-społecznej, której autorami są największe duchy narodu polskiego"

Zapoczątkowaną przez tow. Hołówkę dyskusję poprowadził dalej w artykule: „Religja wolnego człowieka" P. Hulka-Laskowski, protestant, wydawca „Nowych dróg" baptystycznych i protektor różnych sekciarskich prób i przedsięwzięć w Polsce. Nie we wszystkim zgadza się z Hołówką. Przedewszystkiem ma gorsze pojęcie o religijności polskiego ludu. Według p. Hulki-Laskowskiego, „lud ten jest podobnie obojętny religijnie, jak i inteligencja"; „szczytem religijności u nas jest jeszcze ciągle bigoterja i dewocja". Różnica pod względem religijnym między ludem polskim a inteligencją jest tylko ta, że „o swojej pustce wewnętrznej inteligencja postępowo wie, lud nie wie, podobnie, jak nie wie ta część inteligencji, która nie myśli". Zgadza się Hulka-Laskowski z tow. Hołówką w tem, że katolicyzm jest największem dla Polski nieszczęściem; zdeprawował on duszę nawet Skargi do tego stopnia, że nauczał naród, iż „najprzód trzeba bronić ojczyzny niebieskiej, a dopiero potem myśleć o ojczyźnie ziemskiej... bo jeśli ziemska ojczyzna zginie, przy niebieskiej się ostoim". W interpretacji Hulki-Laskowskiego pod „ojczyzną niebieską" rozumiał Skarga supremację Rzymu; wyraźnie

między obydwoma pojęciami wprowadza Hulka-Laskowski znak równości „czyli”. Oczywiście wniosek, że katolicyzm należy zwalczać. Ale co dać ludowi na jego miejsce? Hulka-Laskowski kwestję wyboru formy religijności przez lud odsuwa roztropnie w przyszłość. Tymczasem najpilniejsza sprawa wyzwolić lud z pod panowania księdza. Obok bigoterji nie dostrzega Hulka-Laskowski w religji naszego ludu nic więcej, jak tylko strach przed odmową rozgrzeszenia za czytanie pism lewicowych lub należenie do radykalnych partyj, a co za tem idzie, strach przed możliwem piekłem. W tych warunkach nie może być mowy o jakiegokolwiek pracy nad ludem. Dopiero „gdy lud otrząśnie się z zabobonnego strachu przed księdzem, będzie można porozmawiać z nim o istocie demokracji, o polityce, o sprawach społecznych”. Wtedy także łatwiej zerwie lud i z tradycyjną obrzędowością, bo „ludowi — zapewnia Hulka-Laskowski — nie żal estetyzmu religijnego, jak go o to podejrzewa tow. Hołówko, a lud się boi: a nuż nieotrzymanie rozgrzeszenia jest drogą do piekła?”

Rozproszyć ten strach — oto najpilniejsze zadanie względem ludu. Środek zaś do tego prosty: dać ludowi do rąk Pismo święte. O środku pomocniczym, jakim byłyby np. sekciarskie pisemka przez p. Hulkę-Laskowskiego wydawane, skromnie przemilcza.

Pod adresem inteligencji wypowiada p. Hulka-Laskowski parę trafnych uwag. Wczuwa się w duszę inteligenta, stojącego wobec zagadki bytu i usiłującego zagłuszyć ją, recytując sobie nazwiska mędrców, którzy tę zagadkę rzekomo wyjaśnili i rozwiązali. „Idziemy — mówi w imieniu takich inteligentów — zrezygnowani i smutni, udając obojętnych”. Wstydzi naszą inteligencję za jej nieznamość Ewangelji. „Nie jest w złym tonie mieć w domu Upaniszady, Koran, Kojiki i Nikongi japońskie, Awestę Zaratustry, ale Biblię? Jeszcze gotów ktoś pomyśleć, że się jest jakimś nowinkarzem”. Ten wstręt do Biblii u naszej inteligencji uważa za jakiś atawistyczny lęk przed księdzem, który każe zwyciężyć koniecznie....

Widzimy, że w oczach p. Hulki-Laskowskiego problem, poruszony przez tow. Hołówkę, upraszcza się znakomicie: zaszczepić w duszy inteligencji i ludu protestantyzm zamaskowany i uczynić księdza i Kościół niepotrzebnym dla ludu. Wtedy pozostanie czysta religja, wolna od strachu, bigoterji i dewocji.

Trzeci głos, jaki dotąd w poruszonej dyskusji dał się słyszeć, wyszedł z ust niewieścich pani Gabryeli Kosińskiej (p. t. „W sprawie artykułu: Religja a nowa Polska”). Jeżeli w p. Hołówce przemówił polityk, w Hulce-Laskow-

skim — predykanat „czystego“ słowa Bóżeo, to w p. Kosińskiej odzywa się uczucie i mistycyzm religijny. Zdradza je zarówno treść, jak forma i styl jej głosu.

Artykuł tow. Hołówki wita p. Kosińska jako „silny rzut odwagi cywilnej“, jako „targnięcie się na to, co tak zwana inteligencja uważa za fundament niewzruszony — na samowystarczalność własnej myśli krytycznej“. Widzi w nim aż „zwiastuna nadchodzącej jakiejś osobliwej chwili“, aż „zapowiedź odrodzenia znużonego i zdemoralizowanego fermentami powojennemi człowieka w Polsce przez zwrot jego od roztargnień chwili do rzeczy wiecznych“. Przy tem wszystkim ma coś do powiedzenia o brakach artykułu tow. Hołówki. Zarzuca jego autorowi przewagę intelektu nad prawdziwemi przeżyciami religijnemi, branie religji przedewszystkiem z uitylitarnej strony. „Z tego powodu — tak pisze pani Kosińska — zagadnienie religijne w owym artykule stało się raczej przedmiotem rozważań nad jego wartością społeczną, a całe *clou* artykułu leży w niezmiernie doniosłej sprawie przeżywań religijnych ludu, związanych z napływającemi „nowinkami“ z Ameryki i sprawie społecznego znaczenia torującego już sobie w Polsce drogę kościoła narodowego“. — Zdaniem p. Kosińskiej zainteresowanie się ludu nowemi prądami, jeżeli wogóle istnieje, nie tyle świadczy o pogłębieniu przez lud zagadnień religijnych, tylko o rozbudzonym krytycyzmie w stosunku do Kościoła katolickiego, a raczej zniechęceniu do jego przedstawicieli, w czem względy materialne napewno dużą odgrywają rolę“.

Słowem, widzi p. Kosińska w kościele narodowym pożądaný czynnik rewolucyjny na naszym gruncie, powątpiewa atoli, „czy poza tą rewolucyjno - społeczną rolą znajdzie on siłę, by wziąć rząd dusz, by przetworzyć nasze oplakane stosunki, by podnieść poziom etyczny naszego życia“. — Wprawdzie, dopóki nie przedstawia on żadnego „nowego wybuchu chrystjanizmu“, jest on łatwiejszy do przyjęcia przez naszą inteligencję, bo nie wymaga od niej niespodziewanego wysiłku, przewyciężenia jej psychiki; ale też to i wszystko, co go zaleca, a co w dodatku stanowi jego słabość i ubóstwo. Wyzbywając się bowiem mistycyzmu, którego inteligencja tak się boi, jak djabeł święconej wody, kościół narodowy otworzy wrota „duchowi czasu“, a słowo to enigmatyczne, jeżeli rozebrać z jego konspiracyjnej obsłony, oznacza nie co innego, tylko zracjonalizowanie Kościoła, wsączenie weń pierwiastka świeckiego“. „Pierwiastek zaś ten, słusznem zdaniem p. Kosińskiej, podminuje z czasem autorytet kościoła narodowego w sprawach religijnych i zetrze ten duchowy czar rzeczy nie z tego świata, którym wszystkie kościoły stoją“. Autorka boi się więc uzależnienia kościoła narodo-

wego od demokracji polskiej, gdy pozyskując ją swoją demokratycznością, zechce się przystosować do poziomu jej myślenia. Wyrzuca więc p. Hołowce, że zagadnienia religijne mierzy tą samą miarą, co polityczne i społeczne, że sądzi, iż kościół narodowy przekonywaniem jakimiś argumentami będzie zdolny zjednać sobie zwolenników. „Zachodzi tu tak wielkie, że aż tragiczne nieporozumienie — tak kończy pani Kosińska swe pouczenie tow. Hołowki — gdyż religja leży w sferze zupełnie irracjonalnych potrzeb i pragnień człowieka i dlatego żadne argumenty rozumowane znaczenia tu mieć nie mogą“. Następuje kilka poetyczno-mistyczno-monistycznych określeń religji: „jest ona pragnieniem zerwania pęt materialnych i wzlotem w krainę *au dela d' ici bas*; jest dążeniem do zlania się z Duszą świata i wyczekiwaniem drogą mistycznego zachwyty na światło z wyżyn; jest radosnem ukorzeniem się przed potęgą Nieznanego“. „Jak do świata, tak obcego dla przeciętnego inteligenta, dotrzeć“? — pyta w końcu p. Kosińska. Przypuścić można, że pytaniem tem wprawia w prawdziwy kłopot p. Hołowkę. Jeżeli tak się ma rzecz z religją — pomyśli on zapewne — to lepiej dać spokój inteligencji radykalnej, — ona do wszelkich wzlotów w te krainy zaciężka.

Ze swej strony p. Kosińska przestrzega też inteligencję, aby tak długo nie kusiła się o wpływy na kościół narodowy, jak długo nieubłagalny proces duchowy nie wydobędzie z niej prostoty wobec zagadnień religijnych. Pod prostotą rozumie tu ten mistyczny stosunek do Nieznanego, jaki opisała, cenienie religijnego mistycyzmu dla niego samego. I znowu odsyła czytelników do dzieł naszych wieszczów i myślicieli z epoki romantyzmu, od nich spodziewając się prawdziwego pogłębienia i unarodowienia naszej religji. Kończy nieprzewidzianym finałem! W Marjawifach, którzy do naszych wieszczów się zwrócili, widzi ludzi reprezentujących najgłębszy religijny kierunek w Polsce: stąd ich pracy „cichej, przyszłościowej (*sic!*), powinien przyjrzeć się każdy uczciwy, szukający nowych w Polsce dróg człowiek“. Do nich odsyła także po radę, pomoc i natchnienie przedstawicieli kościoła narodowego, zapewne nie podejrzewając, że już od lat wielu amerykański kościół narodowy i Marjawici pozostają w formalnej kościelnej unji, a zatem zapewne znają się dobrze nawzajem.

Na tem, narazie, urywa się dyskusja o „odrodzeniu religijnem“, zainicjowana na ławach *Drogi*. Kościół narodowy Hodura, jakiś nieokreślony indywidualistyczno-anarchiczny protestantyzm, marjawityzm wreszcie — o to wszystko, co „radykalnie“ myśląca inteligencja umiała dotąd wskazać, jako

drogi do pogłębienia religii przy jednoczesnem zwalczaniu katolickiego Kościoła. Przyznajmy, że to wszystko nie bardzo pomysłowe, i ani trochę nie oryginalne. Wszystko to już dawno było przez innych nie tylko głoszone, ale i próbowane. Czemże bo innem była rewolucja religijna w Polsce (i gdzie indziej) w XVI wieku i później, jak nie walką z Kościołem katolickim w imię rzekomo ratowania prawdziwej religijności, rewolucja, kończąca się stale wewnętrzną anarchją i rozkładem? I niezależne od Kościoła czytanie Biblii, i unarodawianie i demokratyzowanie Kościoła i szukanie poza nim mistycznych przeżyć — wszystko to już było tysiąc razy.

Czy dyskusję, otwartą na łamach *Drogi*, uważać za zjawisko ujemne w naszym społeczeństwie? Oczywiście, jest ona zjawiskiem ujemnem, jak ujemnem zjawiskiem jest każde bałamuctwo. Ale na tle tej obojętności dla religii, jaką uważa się w niektórych środowiskach poniekąd za nakaz dobrego tonu, nawet taką dyskusję można życzliwie powitać. Dowodzi bowiem ona tego, cośmy na początku zaznaczyli, że jednak zagadnienia religijne ludziom spać nie dają, że jednak takie czy inne stanowisko wobec nich zająć trzeba. Więcej takich dyskusyj, a osiągniemy ten rezultat, że może i głos prawdy religijnej łatwiejszy znajdzie dostęp do umysłów, otrząskanych już wogóle z poruszaniem tego rodzaju tematów. Oczywiście z dyskusyj, podobnych do tej jaką streściliśmy, żadnego odrodzenia religijnego spodziewać się nie można, nie pozostaną one jednak bez pewnego ubocznego pożytku. Niech w nich nie troje, ale setka, czy tysiąc „radykalnych inteligentów” głos zabierze, a dopiero będzie miał świat interesujące widowisko: co za chaos w pojęciach, co za sprzeczności w pomysłach się ujawnią przy najuboższej nawet treści! Zaś widok takiej wieży Babel nasunie chyba niejednemu wniosek, że religia prawdziwa nie może być wytworem zanarchizowanych głów i „demokratycznych” tendencji.

Ze streszczonych artykułów kilka myśli i wskazań zasługuje na to, aby były usłyszane przez inteligencję naszą, nawet nie tylko radykalną. Dotyczy to przedewszystkiem niektórych uwag p. Hulki-Laskowskiego. Jego uwagi, dotyczące bankructwa materializmu, pozytywizmu i marksizmu, są zupełnie słuszne, a druga, jaką wskazuje rzekomym obojętnym, a w gruncie rzeczy za wiarą tęskniącym umysłem, do trafienia do Boga — droga wzniesienia się rozumowaniem od stworzeń do Stwórcy — jest jedynie do celu wiodącą. Gdybyśmy się nie bali, że skompromitujemy tem p. Laskowskiego wobec inteligencji „radykalnej”, tobyśmy wykazali, że jest to droga, na jaką nawołują szukających prawdy wszyscy apologeti katoliccy. Drugiemu pragnieniu p. Hulki-Laskowskiego, pragnieniu, by inteligencja nasza poznała lepiej Ewan-

gelję, możemy także tylko przyklasnąć, chociaż zapewne tego p. Laskowski nie orzekał. Owszem, powiemy więcej, że w rozszerzeniu Ewangelji w naszym społeczeństwie, a zwłaszcza wśród inteligencji mamy nawet niemały interes. W wydawnictwie naszym (do którego i „Przegląd Powszechny“ należy) wydaliśmy świeżo „Nowy Testament“ i pragnęlibyśmy, aby cały wielotysięczny nakład rozszedł się jaknajprędzej. A zapewniamy, że żaden ksiądz nie będzie krzywym okiem patrzył na rozszerzanie się Biblii, jak to zupełnie niesprawiedliwie, owszem przesądnie twierdzi p. Laskowski.

Samym wreszcie uczestnikom dyskusji, tak dotychczasowym jak ich następcom, dalibyśmy jeszcze jedną radę. Widzimy, że wielkim jest ich krytycyzm względem katolickiego Kościoła. Nie chcemy tracić czasu na przekonywanie ich, że zarzuty, Kościołowi czynione, są aż zbyt często wręcz niesprawiedliwe, częściowo z ignorancji, częściowo ze złej woli, a najczęściej z jakiejś mody zakorzenionej płynące. — Wiemy, że naszych apologii, które już zgóry osądzili, słuchać nie zechcą. Ale może posłuchają, jeśli ich zachęcimy, aby przynajmniej małą dozę tego krytycyzmu, z jakim do Kościoła się odnoszą, zastosowali do innych, polecanych przez siebie form i organizacji religijnych. Zwłaszcza pod adresem p. Hołówki i p. Kosińskiej tę zachętę kierujemy. Czy ośmieliłby się p. Hołówko pokładać w hodurowskiej sekcje takie nadzieje, gdyby ją poznał bliżej, gdyby o niej sądził nie na podstawie jakiejś programowej broszurki, ale na podstawie obserwacji czynów pionierów odszczepieństwa? Chyba, że mu nie chodzi o wewnętrzną wartość sekty, tylko o to, by była taranem do bicia w katolicki Kościół! Czy także p. Kosińska ośmieliłaby się odsyłać inteligencję polską do zwolenników „mateczki“ Kozłowskiej, jako do przedstawicieli „najgłębszego kierunku religijnego“ w Polsce, gdyby nie poprzestała na ogólnikowej wiadomości, że Marjawici wciąż „naszych wieszczów“ do treści swych wierzeń, ale miała odwagę przeczytać do końca jakąś z ich elukubracyj, w których żądają, jako rzeczy koniecznej do zbawienia, wiary w boskie posłannictwo i ofiarę zadośćczynną płockiej awanturnicy za grzechy świata? Redakcja *Drogi* roztropnie zastrzegła się w przypisku co do Marjawitów, że niema o nich wiadomości dostatecznych; radzilibyśmy i jej zapoznać się z pismami ostatnimi najwyższego kapłana sekty, Kowalskiego¹⁾, a jesteśmy pewni, że nigdy więcej nie przepuści na łamach swego pisma niczego, co by tę sektę obskurną mogło zalecać. Jesteśmy tego pewni, bo nawet u fanatycz-

¹⁾ Streszczaliśmy je w *Przeglądzie Powszechnym* w artykule „Z domu zaczadzonych“, który ukazał się również w osobnej odtitce, Kraków 1923.

nych przeciwników naszego Kościoła, nawet u najbardziej „radykalnej” inteligencji przypuszczamy tę szczyptę zdrowego rozsądku, która nie pozwala, przynajmniej gdy nie ma się w tem żadnych widoków korzyści, wystawiać się na niechybne ośmieszenie.

Tem życzeniem większej ostrożności i większego krytycyzmu kończymy nasze streszczenie dyskusji w *Drodze*, czekając na dalszy jej ciąg.

Ks. Jan Urban.

Wrażenia ze Zjazdu Katolickiego Górnoślązaków.

„Chcemy, abyś posiadał wszystkie nasze serca i rodziny. Chcemy Królestwa Twego w naszym ustroju społecznym i całym życiu publicznym. Pragniemy, aby nasza ziemia śląska była zawsze wierną córą Twego Serca i przedmiotem Twego szczególnego umiłowania”. — Takie oświadczenie płynęło z ust Najprzew. Administratora Górnego Śląska, ks. Hlonda, a każde słowo nabrzmiało potęgą głębokiego głosu i jeszcze potężniejszego przekonania chwytali nieprzeliczone rzesze górnośląskiego ludu, zgromadzone na obszernym placu Królewskiej Huty i drżącym od wzruszenia głosem powtarzały, jakby przysięgę wierności Bogu i Jego Sercu.

Sam akt poświęcenia Górnego Śląska Boskiemu Sercu stanowił najwyższy punkt masowej katolickiej manifestacji, którą był drugi Katolicki Zjazd, jaki się odbył 8—10 września b. r. Kto widział owe zastępy ludzi, skupione pod prawdziwym lasem chorągwi i sztandarów, zdobionych godłami religijnymi i polskimi, ten mimo swego największego pesymizmu, czy sceptycyzmu musiał sobie powiedzieć: jednak w katolickiej religii jest coś, czego nie posiada żadna organizacja, choćby nawet tak silna jak wojsko, choćby nawet tak pognęta jak spółki akcyjne, czy związki zawodowe; jednakowoż ten górnośląski lud, choć go życie rozprasza jak uliczny pył, a ułomność ludzka czyni z niego miejscami nawet i błoto, mimo wszystko jest wielkim moralnym skarbem Polski, a będzie jeszcze większym, jeśli swemu ślubowaniu da żywy wyraz czynu, odpowiadającego słowom.

Po owym akcie poświęcenia, z miejsca nabożeństwa, niby z olbrzymiego motowidła, poczęła się snuć długa, barwna, poważna i dźwięczna przedza manifestacyjnego pochodu. Czoło pochodu stanowiła konna policja, która na Górnym Śląsku wyraźnie prezentuje swe zadania i godność, a potem młodzież męska i żeńska, męska tu i ówdzie zwracająca uwagę denkowatemi i kolorowemi na pruski sposób, czapkami; górnicy w strojach niby gwardzystów czarnego skarbu węglowego, hallerczycy w reszt-

kach mundurów błękitnej armji, powstańcy z polskim godłem na różnego kroju czapkach z kościstemi twarzami, żółtawą cerą, z ciężkim jak od młota, ruchem ramion, to znów gospodarze na ogół zażywni, ogorzali od słońca, przeciwieństwo wiejskiego dobrobytu, z barwnymi, jedwabnymi chustkami na szyjach, gosposie — chrześcijańskie matki — z białemi, frapującemi, czepcami na głowach, kolejarze i pocztiarze i znów górnicy, hallerczycy, powstańcy, „siedlaki“ i gosposie, niemal bez końca. Wiele osobliwości uderzało w tym pochodzie, ale cieszyło przedewszystkiem to, że większość pochodu, który prawie równe 2 godziny szedł marszowym tempem do taktu przeszło 40 orkiestr wplecionych w pewnych odstępach w tę żywą przędzę, większość stanowili mężczyźni i prawie wyłącznie organizacje, idące pod barwnymi skrzydłami sztafardów. Osobliwością było i to, że kolejarze i pocztowcy szli w swoich urzędowych mundurach, na przekór zwyczajowi tak powszechnemu, że urzędowi funkcjonariusze na wszelkie uroczystości, zwłaszcza kościelne, wdziewają cywilne ubrania a niewiadomo czemu, czy dlatego, że religję uważa się za nieodpowiadającą temu, czego wyrazem jest mundur, czy mundur uważa się za niegodny, jakby profanujący świętość religijnego uczucia.

Tak wyglądała manifestacja katolicyzmu górnośląskiego i to był jeden z celów Zjazdu. Cel wobec warunków górnośląskich, gdzie społeczeństwo było tak gruntownie nie tylko niemczone ale i lustrzone, rozumiały i w zupełności osiągnięty. Widać było z niemieckich, w wielu wypadkach bezwątpienia protestanckich twarzy, zdumienie połączone ze zwątpieniem. Swoją drogą trudno było zgadnąć czy to były wyrazy jakiegoś *Heimatsweh* w tym sensie, by rdzenne Deutschland znów sięgnęło aż po Wisłę, czy reformistycznego *Kulturkampf*. Przypadkowo tylko słyszało się jakąś wyraźną uwagę z ust niemieckich, jak n. p. tę pod adresem powstańców: „*Na, diese werden schon bald aussterben*“.

Drugim bodaj ważniejszym celem Zjazdu i jego treścią to referaty i obrady, bo Zjazd Katolicki miał być, jak się wyraził ks. Administrator, „olbrzymim sejmem ludowym, obradującym ze swym Arcypasterzem i duchowieństwem nad zagadnieniami duszy śląskiej“. A był to rzeczywiście olbrzymi wiec, ale właściwie tylko w manifestacyjną niedzielę. Początek zjazdu, sobota 8 września, zapowiadał się nie nadzwyczajnie. Kościół św. Barbary, obszerny co prawda, w którym otwarcie zjazdu rozpoczynało się uroczystem „*Veni Creator*“, mógł pomieścić jeszcze drugie tyle wiernych, sala, na której wygłaszano referaty, wykazywała sporo miejsca wolnego. Czy jednak można się było temu dziwić?

Ósmy września, w całej Polsce jeszcze święto, na Górnym Śląsku od dawna dzień roboczy. Więc wtedy kiedy zagajono Zjazd, większość możliwych uczestników albo jeszcze było pogrążona w ciemnych czeluściach kopalń, lub ogniem i młotem naginała twarde żelazo do ludzkiej postugi, albo też w najlepszym razie z chciwością zmęczonej piersi chwyciła oddech świeższego powietrza, korzystając z wytchnienia, zdala od zadymionej huty, choćby nawet Królewskiej. Takim zresztą był i trzeci dzień zjazdu, poniedziałek. Jeśli nie przewaga, to w każdym razie duży procent kobiet, raczej inteligencja niż to, co jest typowym śląskim „pie-

ronem". W niedzielę zato wszyscy prawie uczestnicy manifestacji brali udział w sejmowaniu i to tak licznie, że już nie wystarczyła jedna sala hr. Redena, ale większą część uczestników musiano zaprowadzić do olbrzymiej hali targowej, gdzie w znacznej mierze improwizowano ogniste przemowy. Może w tem był jakiś techniczny błąd, jak i w dwóch równocześnie głoszonych kazaniach na tym samym placu przed wyżej wspomnianym aktem poświęcenia, ale *fabricando fabri finis*.

Trudno referaty streszczać, ogólnie trzeba przyznać, że były doskonałe i w swej osnowie i w formie. Prof. p. Paciorkiewicz, głoszący ze zwykłą sobie potoczystością, zamiast niedomagającego O. Rektora Woronieckiego, na temat „Inteligencja a Kościół“, a raczej na temat „Inteligencja, lud i Kościół“, panna dr. Koperska ze swą męską logiką i kobiecą przenikliwością, obejmująca w swym referacie kwestję rodziny, wychowania i roli kobiety, bardzo głęboki i trafny referat p. Starka, wiceprezesa sądu apelacyjnego o stosunku nauki Kościoła do demokracji i posła Janickiego p. t. „Szkoła i rodzina“, najgęściej oklaskiwany, to bodaj wszystko, co było najlepszego na Zjeździe, a właściwie na plenarnych zebraniach. Uważam te referaty dlatego za najlepsze, że były wygłoszone przez osoby świeckie a każde zdanie prelegentów tak było przesiąknięte zdrowym katolicyzmem, dźwięczało takim przekonaniem, że już same prelekcje spełniły w dużej mierze życzenia ks. Administratora, wyrażone w orędziu, o apostołstwie ludzi świeckich. Zresztą i forma sama daleka od kaznodziejskiego patosu i tak częstej abstrakcji, do której już często ucho wiernych jest zbyt przyzwyczajone, wpływała dodatnio na siłę wrażenia. Nie chcę przez to podkreślenie znaczenia referatów laickich ubliżyć w czemkolwiek dwom referatom wygłoszonym przez księży.

Wogóle referatów słuchano z zapartym tchem, a kto zna lud śląski i wie, jak mało skłonny jest do jakiegoś entuzjazmu, ten był wprost zdumiony rozkołysaniem śląskiej duszy, które brzmiało, jak po każdym referacie powtarzał „marszałek“ Zjazdu, p. Dąbal, „rzęsimi oklaskami“. Bo naprawdę dopiero teraz wśród polskiej atmosfery odżywa tam słowiańska, polska dusza. Przytłoczona dotychczas kamieniem niemczyzny, tem co może wyrażać tylko jedno słowo *sfteng*, kiedy nawet nie miała pojęcia o tem, że może być godność kościelna tak wysoka, jak godność biskupia, mówiąca po polsku, teraz widzi przed sobą biskupów, Polaków, odzywających się do niej po polsku, słyszy z ich ust pochwałę o „złotym“ ludzie śląskim i t. d. Cóż więc dziwnego, że ta dusza łśni łą w oku i huczy burzą oklasków. Sądzę, że nie tyle serdecznych porywów do Matki-Kościół i Matki-Ojczyzny wywołały wszystkie referaty razem, a nawet imponujący pochód, ile każde przemówienie apostołskiego administratora, ks. Hlonda, i obecność księcia biskupa Sapiehy, oraz ks. biskupa Łukomskiego.

Nic dziwnego, że w takim nastroju wszystkie rezolucje przyjmowano silnemi brawami. Rezolucje były wypracowane głównie przez sekcje, których było sporo. Obradowały w różnych punktach miasta w drugim i trzecim dniu i miały również wybitnych prelegentów, ale że nie miałem,

nawet na katolickim zjeździe, daru wszędobylstwa, więc wrażenia moje opierają się wyłącznie na fragmentach tu i tam słyszanych referatów i na rezolucjach.

Z rezolucji za najdonioślejszą uważam dla Górnego Śląska tę, która się domaga rozszerzenia na Śląsk ustawy z dn. 23 kwietnia ubiegłego roku o ograniczeniu ilości wyszynków, następnie zakazu sprzedawania napojów alkoholowych niepełnoletnim w dniu wypłat oraz świąteczne. Że mam słuszość to dowiodę choćby faktem, iż w sam dzień największej manifestacji, uczestnicy nabożeństwa, pochodu i słuchający dosadnego referatu ks. Kuznowicza p. t. „W walce z alkoholem“, wieczorem wracali do domu pijani, jak, no, żeby użyć ich oryginalnego określenia, „jak pierony“. Jest w tem określeniu ten sens, że ich chód ulicami znaczył taką krzywą jak błyskawica na chmurze, a do tego byli oni niemal tak bełkotliwie głośni, jakby mieli burzę w głowach. Przykreść wrażenia może trochę neutralizowało zresztą słuszne tłumaczenie, że ci ludzie nie umieją w sposób bardziej ludzki ani uczciwie, ani objawić swej radości i zadowolenia; najserdeczniej czuje się wielu z nich przy flaszcze. Ale stąd wniosek, że na gwałt potrzeba na Śląsku stowarzyszeń kulturalno - oświatowych i pracy nad robotnikiem w kierunku wysubtelniania duszy na zasadach katolickich. A jednak na ten temat i za mało mówiono i rezolucji właściwie nie powzięto. Rezolucja o stowarzyszeniach kulturalno-oświatowych dotyczyła samej młodzieży i to męskiej, jakby w opozycji do kongregacji marjańskich, które znów rezolucją osobną zalecano młodzieży żeńskiej. — O, *qualis mutatio rerum!* Przecież Kongregacje te, to dzieło i szkoła pełnych porywów i hartujących się w służbie Marji młodzieńczych dusz, nie dziewcząt ale chłopców! Jeden to więcej dowód, jak mało rozumie się w naszym społeczeństwie ideę sodalicyjną.

Nie bez znaczenia są rezolucje o diecezji śląskiej, o szkole wyznaniowej, o walce z niemoralną modą i zmysłowemi tańcami. Inne również dobre, ale może mniej konkretne. O wszystkich jednak możnaby postawić kwestję kto i jak będzie pilnował ich urzeczywistnienia. Osobiście życzylibym Śląskowi, by korzystając z myśli rzuconej i przyjętej na zjeździe, jak i ze swej autonomii przynajmniej za tę cenę, za jaką kupuje alkohol, wystąpił do walki z tą plagą „złotego śląskiego ludu“. To napewno najradzykalniej wpłynie na ekonomiczne i moralne położenie górnoślązaków i spotęguje jeszcze wszystkie szlachetne przymioty śląskiego serca, przedewszystkiem tę dziwną prosto z brzęgu uprzejmą zażyłość, którą każdy odczuwa na śląskiej ziemi. Wtedy napewno łatwiej będzie wobec większej kultury śląskiej duszy dojść do porozumienia nawet z Niemcami, którzy teraz niedwuznacznie bojkotowali, nawet katolicy, katolicki zjazd, a w każdym razie brutalności przeciwstawi się zdecydowaną i silną uczciwość, która musi zwyciężyć. I pewno wtedy „Te Deum“, które, zdało się, zerwie sklepienie kościoła św. Jadwigi przy zakończeniu Zjazdu, będzie jeszcze głośniejsze, bo bardziej triumfalne.

R. Moskata

Papież Pius XI a turystyka górską.

Pius XI był i jest wielkim miłośnikiem gór. Za młodszych lat wyruszał z Medjolanu w czasie wakacyj w Alpy i spędzał tam po kilka tygodni, robiąc nieraz bardzo trudne i niebezpieczne wycieczki. Wspomnienia z przygód turystycznych zamieszczał w pismach towarzystw alpinistów włoskich, których sam był gorliwym członkiem. W b. r. Emil Gaillard, znany alpinista francuski, zebrał i wydał we francuskim tłumaczeniu te wspomnienia pod ogólnym tytułem: *Achille Raffi-Ascensions, Monte Rose, Cervin, Mont Blanc (Correspondent 10 sept. 1923)*.

I później gdy Ojciec św. nie mógł już robić wycieczek w Alpy, nie przestał się interesować turystyką górską, lecz wspomnieniami wracał w ukochane góry, a sympatią serdeczną nie przestał otaczać tych, którzy, tak jak i on kiedyś, wytrwałością i hartem woli otwarli sobie drogę w zaczarowaną krainę cudów, zdrowia, sił i emocyj najszlachetniejszych. W czasie pobytu w Polsce bardzo pragnął poznać nasze Tatry i tylko prawie nagłe odwołanie go do Rzymu zamiarów tych skutecznie mu nie pozwoliło. Nie długo po wyborze na stolicę Piotrową przyjął na specjalnej audjencji gromadę alpinistów w pełnym rynsztunku turystycznym, ku wielkiemu zapewne zdziwieniu służby pałacowej, która jeszcze nigdy nie widziała takich panów na komnatach papieskich. Teraz zaś, zaledwie przed miesiącem, bo 20 sierpnia wydał dłuższy list apostolski (*Acta Ap. Sedis*, 1923, n. 9) do biskupa Annecy, Ks. du Bois z okazji 1000-letniego jubileuszu św. Bernarda z Menthony, apostoła Alp i założyciela pierwszego, jakbyśmy po dzisiejszemu powiedzieli, pogotowia ratunkowego w górach. Z radością przyjmuje wiadomość o zamierzonych uroczystościach ku czci świętego „alpinisty” i skwapliwie z osobistych powodów pragnie swą powagą apostolską jego chwałę u ludzi utwierdzić. „Ubiegłymi laty — pisze Ojciec św. — gdy nam warunki na to pozwalały zwykliśmy byli dla wypoczynku po studjach i dla wzmocnienia sił, wyprowadzać się na wyniosłe szczyty gór, a wtedy często przebywaliśmy w tych okolicach, gdzie czynną miłość Bernarda można oglądać jakby we wspianiem widowsku i sam widok tych miejsc, na których tak silnie zostały wyciśniętymi ślady Świętego, że nawet teraz czuje się tam jego obecność, samorzutnie przejmował nas podziwem i czcią dla tak wybitnego męża. W dalszym ciągu swego listu Ojciec św., podnosząc zasługi św. Bernarda, jako apostoła i pełnego miłości i poświęcenia Samarytana gór, ogłasza go uroczystie, na mocy swej władzy, apostolskiej niebieskim, patronem i opiekunem nie tylko Alp, ich mieszkańców i podróżników, ale także turystów. Motywując zaś to swoje postanowienie, pochwała turystykę górską w treściwych ale aż nazbyt wymownych słowach. „Ze wszystkich sportów, w których ludzie szukają godziwej rozrywki, żaden nie jest tak dobroczynnym dla zdrowia duszy i ciała, jak turystyka. Przez twardą pracę i wdzieranie się w sfery lekkiego i czystego powietrza siły się odnawiają i wzmacniają, a równocześnie duch przez zwyciężanie wszelkich możliwych trudności hartuje się do spełniania obowiązków życia i znoszenia jego przeciwności, kontemplacja zaś tych bez-

miernych ze szczytów Alp roztaczających się widoków, łatwo podnosi umysł do Boga, twórcy i pana natury“.

Chyba najzapaleńszy taternik nie potrafiłby w tak krótkich słowach gorliwie i zalecić i pochwalić turystyki górskiej. Sądźmy przeto, że ten tak miły i sympatyczny list zostanie radośnie przyjęty i u nas przez miłośników Tatr, że pogłębi i wzmocni miłość i przywiązanie ku Ojcu chrześcijaństwa, który mimo swej wielkiej godności, zajęty najważniejszymi sprawami świata i Kościoła, jest tak ludzki, tak nam bliski, tak dzisiejszy. Trzeba tylko, abyśmy poszli za wezwaniem Ojca św., a zwłaszcza młodzież nasza powinna jedną wielką pielgrzymką ciągnąć w nasze ukochane Tatry, bo tam skołatana, znużona, często chorą duszę współczesną czekają nigdy nie wyczerpane skarby zdrowia, sił, hartu i tężyzny moralnej, niezrównane w różnorodności i bogactwie, a przepotężne w sile przeżycia estetyczne i uczuciowe.

S. B.

REDAKTOR I WYDAWCA: *KS. JAN URBAN T. J.*

Druk ukończono 1 października 1923 r.

Święty Józafat Kuncewicz a chwila obecna.

(Z powodu trzechsetnej rocznicy śmierci męczeńskiej Świętego)

12 listopada przypada trzechsetna rocznica męczeńskiej śmierci Józafata Kuncewicza, arcybiskupa połockiego. Wybitny ten książę Cerkwi ruskiej padł w Witebsku pod ciośami schizmatyków, nad którymi pracował, by sprowadzić ich do prawdziwej owczarni Chrystusowej, Kościoła katolickiego.

Jubileusz św. Józafata powinien być świętem nie tylko dla zakonu OO. Bazylianów, z którego Święty męczennik wyszedł, nie tylko dla Kościoła katolickiego, do którego naród swój i Cerkiew rodzimą usiłował sprowadzić, ale i dla Polski, której czuł się ten Święty synem i lojalnym obywatelem, pracując w duchu zgody i miłości dwóch bratnich narodów.

Zakon OO. Bazylianów może słusznie w św. Józafacie widzieć jakby drugiego swojego Ojca i założyciela. Życie zakonne, które dzięki schizmie kościelnej było doprowadzone na Rusi do zupełnego upadku, on pierwszy podźwignął, wraz z Ks. Welaminem Rutskim zorganizował i ducha swego w nie tchnąwszy, piętno niezatarte na niem pozostawił. Można powiedzieć, że dzięki Józafatowi zakon otrzymał ten charakter, który go do dziś dnia cechuje: polega on na połączeniu form starej ascezy mnichów wschodnich z praktycznością i gorliwością o chwałę Bożą zachodnich zgromadzeń zakonnych. Tego charakteru nie posiadało ży-

cie zakonne ani w Grecji ani na Rusi. Odsuwając się od świata, mnich wschodni miał dbać jedynie o duszę własną; rzeczywistość, zwłaszcza po dokonaniu odszczepieństwa od Kościoła prawdziwego, wypaczyła i ten jednostronny ideał: monastery z przybytków umartwienia i pokuty przeistoczyły się w miejsca wygodnego i od wszelkich trosk wolnego życia. Misyjna działalność była tym klasztorom obcą, jak jest obcą dotąd monasterom, które pozostały w odszczepieństwie. Św. Józafat, który był pierwszym nowicjuszem, jaki zgłosił się do furty monasteru Św. Trójcy w Wilnie po zawarciu Unji brzeskiej, pierwszy podobno zrozumiał, że ze zgromadzenia zakonnego należało uczynić narzędzie wielkiej myśli połączenia Kościołów i moralnego odrodzenia Cerkwi i społeczeństwa ruskiego. Od tej pory zakon bazylijański, w Cerkwi wschodniej jedyny, począł urzeczywistniać ideał życia zarówno czynnego, jak kontemplacji, godząc zajęcia ewangelicznych Marji i Marty w jednym wyższym celu służenia Bogu przez zbawianie dusz. W ślad za nim pójdą i inne zgromadzenia, jakie z czasem powstaną na ziemi ruskiej.

Odnawiając i uzupełniając ducha swego zakonu, odegrał Józafat nadzwyczaj ważną rolę w historii zjednoczonej z Rzymem Cerkwi ruskiej. Jeżeli nie był Pawłem, który szczepił zjednoczenie Cerkwi z Namiestnikiem Chrystusowym, — Pawłami byli biskupi Pociej i Terlecki — to jemu właśnie przypadła rola Apollosa, który to dzieło Boże podlewał: niewdzięczną tę niwę zraszał najpierw potem prac swoich, a wreszcie krwią własną, i dopiero tak użyźniona wydała ona te owoce, na jakie czekał Niebieski Gospodarz. Na rok przed śmiercią męczeńską Świętego Unja zdawała się być bliską zguby; opuszczały ją tłumy wierzących, sprzeniewierzali się jej najwięksi dotychczasowi protektorowie, ogólny głos opinii publicznej upatrywał w niej przyczynę trapiących kraj niesnasek i domagał się jej przekreślenia. Od chwili zbrodni witebskiej wszystko się zmienia: do jedności kościelnej powracają najbardziej uparci schizmatycy, potężny przeciwnik Józafata i moralny sprawca jego śmierci, Melecjusz Smotrycki z Szawła staje się Pawłem Cerkwi ruskiej i będzie do śmierci bronił Unji, przekreślając własną ręką wszystkie poprzednie swoje pisma i czyny; dygnitarz

państwowy, który niedawno dawał Józafatowi wyniosłe napomnienia, Lew Sapieha, na nowo stanie się obrońcą Bożego dzieła i gorliwie zabiegać będzie o kanonizację tego, którego za burzyciela publicznego spokoju uważał. Jeżeli kiedy, to w danym wypadku widocznie spełniało się słowo Tertuljana, że „męczenników krew jest nasieniem chrześcijan”; badając historję dalszych losów Unji kościelnej, trudno się oprzeć widoczności, że nad tem dziełem spoczęła odąd Opatrzność Boża dzięki ofierze z życia Józafata Kuncewicza. Dlatego też Kościół katolicki nazywa go „dzielnym szermierzem jedności kościelnej” i okrywa go najwyższą chwałą na ziemi, wynosząc na swoje ołtarze przez utroczystą kanonizację, dotąd jedyną, jaka spotkała ze strony Rzymu przedstawiciela Cerkwi wschodniej.

Powiedzieliśmy, że jubileusz św. Józafata jest zarazem świętem Polski. Nie wyszedł wprawdzie Józafat z łona naszego narodu; urodzony wszakże w granicach Rzeczypospolitej, poczuwał się do ścisłej z nią solidarności, jako syn wspólnej z nami matki i nigdy inaczej, jak tylko ze czcią, nie wyrażał się o niej. Kiedy jego pasterska gorliwość ściągnęła nań zarzut wicherzycielstwa, kiedy w Unji poczęto upatrywać zaród przyszłych niebezpieczeństw dla ojczyzny, Święty słusznie zwrócił uwagę, że nie w popieraniu Bożego dzieła, jakim była, Unja kościelna, ale w pobłażaniu odszczepieństwu kryje się niebezpieczeństwo osłabienia i upadku Polski. Wskazał wtedy palcem na Kozaczyznę, jako na ten czynnik, który sprowadzi osłabienie Polski, a potem jej upadek. Dalsza historja potwierdziła aż nadto prorocze przewidywania św. ruskiego władcy.

Synowski stosunek Józafata do Polski zrozumiał wkrótce nasz naród; zjednoczył się też on z narodem ruskim we czci świętego męczennika. Zarówno władze państwowe, jak episkopat polski prześcigały się w staraniach o jego kanonizację; imię Józafata wpisano do polskiego martyrologjum; stał się on jednym z najbardziej popularnych świętych Polski, i jeżeli rząd carski wykreślał imię jego z kalendarzy kościelnych, to czynił to zarówno z nienawiści ku polskości, jak z nienawiści ku Unji. Kiedy w r. 1867 doczekał się Józafat największej czci na ziemi, ogłoszony przez Piusa IX

świętym, przedewszystkiem polskie kościoły rozbrzmiały pieśnią dziękczynną i panegirykami na cześć jego, więcej podobno niż ojczyście jego cerkwie ruskie.

Jubileuszowa rocznica męczeńskiej śmierci Józafata ma znaczenie nie tylko wspomnienia wielkiego człowieka, lecz zarazem pewnych wskazań na obecną dobę. Imię Józafata Kuncewicza powinno stać się symbolem i programem.

Święty biskup połocki pozostanie na zawsze wzorem gorliwych pasterzy w Kościele. Znając cenę każdej duszy, Krwią Chrystusową odkupionej, włożył on wszystkie swoje siły i czas wszystek w pracę nad jednaniem zbłąkanych z Bogiem i Kościołem. Diecezję swoją otrzymał w największym nieładzie i upadku, kler pogrążony w ciemnocie i rozprzężeniu; nie istniały żadne szkoły nie tylko dla ludu, ale nawet dla kształcenia kapłanów; Święty robił wszystko co mógł, aby temu smutnemu stanowi rzeczy zaradzić. Sam pozbawiony głębszej teologicznej wiedzy, hojnie szafuje tem, co iście z łaski Bożej posiadał — praktycznem odczuciem ducha chrystjanizmu i zmysłem rzeczywistości; dlatego kler swój zwołuje na częste narady, pisze dla niego instrukcje i katechizmy i w krótkim czasie osiąga znaczne podniesienie religijnej oświaty w narodzie.

Pozostanie on przedewszystkiem wzorem dla tych, którzy życie poświęcić zamierzają pracy nad zjednoczeniem Kościołów. Wolny on jest od wszelkiej jednostronności: serdecznie przywiązany do Stolicy Apostolskiej, nie sądzi jednak, by warunkiem należenia do Kościoła katolickiego miało być porzucenie choćby częściowe ojczystych obrzędów; obrzędy te kocha i zachowuje skrupulatnie, jak widać ze świadectw składanych w procesie beatyfikacyjnym nawet przez jego przeciwników. Z drugiej strony, on, typowy mnich wschodni, nie wzdyga się przed przejmowaniem z zachodniego chrześcijaństwa tego wszystkiego, co mogło ożywić strupieszalą rutynę Cerkwi rodzimej: głosi często a wytrwale słowo Boże, zachęca do częstych sakramentów, zaprowadza zwyczaje i praktyki chwalebne, jakie widzi w sąsiednich świątyniach łacińskich. Nie kępował się — jak się sam wyraził — „pożyczać ognia u sąsiada, kiedy go zabrakło na

własnym kominie". Gdyby wszyscy pracujący na tej niwie przejęli się duchem Józafata, nie byłoby tych smutnych swarów i nieporozumień, jakich widownią bywają kraje schizmatyckie, nawracane do katolickiej jedności. Zbytecznem chyba dodawać, że św. Józafat pozostanie przykładem poświęcenia apostolskiego aż do wylania krwi w razie potrzeby.

Uroczystość jubileuszowa zwraca także uwagę naszą na doniosłe problemy, jakie ma do rozwiązania naród polski. Zdajemy sobie dobrze sprawę z tego, że nie jest rzeczą popularną mówić dzisiaj o jakimś powołaniu narodowym, a zwłaszcza o powołaniu religijnem narodu. W czasach, kiedy materialistyczny światopogląd jeszcze nie utracił swego panowania, kiedy się wszystko ocenia na doraźne i namacalne korzyści, wzruszamy zazwyczaj ramionami, kiedy przypominają nam jakieś wyższe powołanie nasze. Cała polityka nasza obraca się około zagadnień na dziś i jutro: utrwalenie granic państwowych, traktaty polityczne i handlowe, naprawa skarbu i podniesienie gospodarstwa narodowego — oto zagadnienia najwyższe, do jakich potrafi się wznieść myśl nowoczesnego polityka. Częściej od tego obraca się ona w dużo niższej sferze, w sferze partyjnych kłótni, wywracania i nowego klejenia gabinetów. Gdzie takim ludziom mówić o dziejowym posłannictwie narodu! Zagadnienia tego rodzaju zaliczą do próżnych a szkodliwych mrzonek, do pozostałości po młodzieńczym romantyzmie, który już dawno dojrzałemu realizmowi ustąpił miejsca.

A jednak takiego zacieśniania politycznego horyzontu do bieżącej chwili nie można nazwać inaczej, jak duchowem krótkowidztwem. Zapewne wszystko to jest ważne, około czego krążą nasze codzienne zabiegi. Ale na tem myśl obywatela, a zwłaszcza katolika poprzestać nie może. Przypuśćmy, że uporządkowaliśmy już nasze wewnętrzne sprawy, że cieszymy się złotą zgodą w narodzie, że posiadamy skarb pełny, że nie grozi nam napaść zewnętrzna — co wtedy postawimy jako cel i przedmiot naszych zabiegów? Czy przed człowiekiem myślącym a wierzącym w to, że Bóg powołuje do bytu narody nie napróżno, nie stanie poważna myśl: jaki jest cel istnienia Polski i czem usprawiedliwi ona swój niezależny byt, tak cudownie przez Opatrzność przy-

wrócony? Jeżeli naród nie jest tylko bezładną kupą jednostek, ale organizmem żywym, to powinien posiadać i posiada rzeczywiście, jak każdy organizm, nie tylko cele wsobne — wzrastania, wzmacniania się i własnej obrony, ale i cele przechodnie — wniesienia jakiejś części zasług do ogólnego skarbca ludzkości. Powołanie narodów, zarówno jak powołanie jednostek, jest aksjomatem dla myśli katolickiej i rzecz tylko w tem, by to powołanie w narodzie zostało uświadomione i dobrowolnie podjęte. Polsce powołanie wskazywała historia na Wschodzie i powołanie to uświadamiali sobie najlepsi jej synowie, duchowni i świeccy. Nie znaczyło to bynajmniej, by spuścić z uwagi Zachód; na Zachodzie jednak nie mieliśmy innego powołania, jak bronienie samych siebie, podczas gdy na Wschód mieliśmy iść z czemś dla drugich. To coś, co możemy dać Wschodowi, można rozmaicie nazywać: duchem obywatelskim, jakiego właściwie nie znały wychowane w obyczajach turańskich ludy, duchem wolności i równości, jak głosiło popularne niegdyś hasło, wyższą kulturą, jak abstrakcyjnie dzisiaj się mówi, — nie można wszakże zaprzeczyć, że wszystkie te dobra wyrastają, jak roślina z korzenia, z katolicyzmu. Nieść na Wschód materialistyczny światopogląd i na nim budować społeczne stosunki — to rzecz nie polska; w tem wyprzedzili już nas inni, Żydzi i Niemcy, których posiew na duszy turańskiej Rosjanina wydaje dziś owoce w postaci bolszewizmu. Polska, jeżeli ma na wschodzie jakąś misję do spełnienia, to może nią być tylko szerzenie tam katolicyzmu, bo tylko jeden katolicyzm, jak niejednokrotnie uznali najzawziętsi jego wrogowie, może zbudować skuteczną tamę przeciwko zalewowi świata przez rewolucję.

A zanim Polska będzie mogła podjąć to posłannictwo w Rosji, właściwie dźwigając tylko z gruzów i budując dalej to dzieło, które jej rozpierzchli synowie spełniali już w przeciągu całego XIX stulecia i dziś pieczętują ofiarą z wolności w więzieniach moskiewskich, — już teraz przed Polską stoi posłannictwo bliższe w postaci „problemu kresów wschodnich“. Zdaje się niema w Polsce nikogo, kto by nie czuł całej doniosłości, owszem pewnej grozy tego problemu. Ale widząc jego ważność, dotąd nikt się nie zdo-

był na żaden jasny program co na wschodnich kresach czynić należy w celu ściślejszego zespolenia ich z Polską. Zmieniają się rządy co kilka tygodni, a żaden z nich nie miał odwagi ogłosić w tej mierze jakiegokolwiek programu, jakby cała mądrość polityczna w tem się zamykała, by chować głowę w piasek, by się pocieszać, że „jakoś to będzie“, by w najlepszym razie narzekać na obcą agitację i wzajemnie oskarżać się o nieumiejętne i szkodliwe traktowanie kresowego zagadnienia.

Już nietylko kwestja ukraińska domaga się dawno jakiegoś stanowczego a konsekwentnego rozwiązania, ale do rozwiązania takiego dojrzewać zaczyna i kwestja białoruska i łudziłibyśmy się, ze swoją szkodą, gdybyśmy kwestyj tych nie chcieli widzieć, albo *ad calendas graecas* odkładali ich rozwiązanie. Rozwiązując zaś kwestję ruską, nie zdołamy ominąć zagadnień religijnych i kościelnych. I tutaj właśnie przydałoby się przypomnienie sobie postaci św. Józafata i jego dzieła. Jesteśmy tego przekonania, że nie zwiąże się ani z Polską ani z kulturą zachodnią tej części kresowej ludności, która się karmi dotąd strawą duchowną, daną jej przez odszczepieńcze Bizancjum i odśrodkowemu ciśnieniu tej ludności nie zaradzi ani intensywne polonizowanie kraju, ani też czuła opieka, jaką rządy polskie usiłują okazywać prawosławiu, gdy zajmują się urządzaniem prawosławnych diecezyj, konsystorz, otwieraniem fakultetów teologicznych w Warszawie. Nie uciekając się do żadnych przymusowych nawraczeń według tradycji carskich, należy prawosławie raczej pozostawić samemu sobie bez szczególnej rządowej opieki, oprócz tej, jaka się należy wyznawcom jego w charakterze zwykłych obywateli. Niech prawosławie okaże samo z siebie swą wartość, jeżeli ją posiada. A już nadewszystko nie wolno urzędowej Polsce utrudniać w jakikolwiek sposób Kościołowi katolickiemu spełnienia jego misji na kresach. Jeżeli przemijające polityczne względy będą wskazywały co innego, niż to, co zlecił Chrystus swemu Kościołowi: „Idźcie, nauczajcie wszystkie narody“, to przyda się wspomnieć na odpowiedź, jaką dał św. Józafat współczesnemu sobie politykowi: nie wolno zaniedbywać sprawy Bożej dla rachub ludzkich. Właśnie w świetle sprawy Bożej,

w świetle tego wyższego powołania, jakie spoczywa na narodach, a w szczególności na Polsce — służenia zamiarom Bożym, należy oceniać bieżącą politykę. Dobrą i na dalszą metę korzystną ona nie będzie, jeżeli stanie wpoprzek Bożemu powołaniu narodu.

Do pomyślnego rozwiązania kwestji ukraińskiej i białoruskiej potrzeba oczywiście obustronnego zbliżenia zainteresowanych narodowości. Właśnie ta małostkowa polityka, którą wielu uważa za jedynie realną i trzeźwą, wykopała i kopie wciąż przepaść między nami a ludnością kresową. Ta przepaść musi być wreszcie zasypana, a przynajmniej most jakiś musi być nad nią rzucony. Takim mostem mogłaby być jedność religijna, która zresztą istnieje już w części kresów, we wschodniej Galicji, jakkolwiek z obydwóch stron nie uświadamia się należycie jej doniosłości i nie wyciąga się z niej praktycznych zastosowań. Przejęcie się duchem świętego Józafata pomogłoby obydwom stronom do pojednania i zbliżenia. Ten Święty, współtwórca i męczennik Unji kościelnej, jednakowo drogi obydwom narodom i jednakowo przez obydwu czczony, staćby się powinien duchowym ogniwem, łączącym obydwu narody do wspólnego budowania przyszłości i do wspólnej pracy na dalszym Wschodzie.

Być może, że mój głos jubileuszowy utonie i zginie w rozgwarze politycznych waśni i wzajemnych oskarżeń. Może na zbyt zły rok przypadł ten jubileusz. Ale jeżeli nawet ten głos nie wywoła żadnego sympatycznego echa, ani po tej ani po tamtej stronie przepaści, niech służy przynajmniej za wyraz hołdu dla wielkiej myśli i wielkiego dzieła św. Józafata ze strony jednego z jego pobożnych czcicieli.

Ks. J. Urban.

Nasze wychodźctwo we Francji pod względem religijnym i kulturalnym

Francja, jak wiadomo, straciła podczas wojny ponad milion swych najlepszych, najsilniejszych synów. W kraju, gdzie od kilkudziesięciu lat z powodu zdemoralizowania rodziny francuskiej przyrost ludności ciągle się zmniejsza, tak olbrzymi ubytek rąk roboczych musiał się odbić niekorzystnie na życiu gospodarczem i przemysłowem kraju. Po zakończeniu zwyciężskim wielkiej wojny pracodawcy i przedsiębiorcy francuscy zmuszeni byli do zaproszenia obcych rąk do pracy. Przejechać się dzisiaj po Francji i przysłuchać się choć trochę rozmowom robotniczym — usłyszysz się naraz kilka języków: polski, włoski, hiszpański, portugalski, flamandzki, czeski, słowacki i rozmaite afrykańskie gwary obok francuskiego. Francja dziś zalana wychodźctwem, między którym, obok Włochów, my, Polacy, zajmujemy pierwsze miejsce. Pierwszego września r. b. koła urzędowe obliczały robotników polskich na 210,000. W miesiącach letnich przyjeżdżało przez Gdańsk i Dunkierkę 8,000 robotników tygodniowo. Są to w przeważającej części mężczyźni w sile wieku i kwitnącego zdrowia, lecz przyjeżdża dosyć sporo i dziewcząt oraz kobiet zameężnych. Nie rzadkie są i całe rodziny, opuszczające ziemię ojczystą nie mogącą im dać chwilowo dosyć zarobku na utrzymanie i wyżywienie.

Gdzież oni pracują?

Mężczyźni w olbrzymiej części w kopalniach węgla w Pas de Calais, w Nord i koło St. Etienne. Dziesiątki tysięcy jest rozsianych po folwarkach już nie tylko wschodniej Francji, ale i we Francji środkowej, a nawet w Bretanji.

Przy odbudowie zniszczonych przez wojnę okolic pracuje też znaczny odsetek Polaków, we fabrykach zaś znajduje się ich prawie że po całej Francji. Kobiety i dziewczęta zatrudnione są w pracy rolnej i w służbie domowej po miastach.

Cała ta armja polska przyjeżdża do Francji na kontrakt, który podpisuje w kraju przed wyjazdem, nie wiedząc zwyczajnie nic, albo bardzo mało, co się w tym kontrakcie znajduje. Przybywających nielegalnie, t. j. bez paszportu i kontraktu, jest również dosyć dużo.

Lecz zbliżajmy się do zakresłonego w tytule zadania, zapytajmy się mianowicie, czy kontrakt zabezpiecza jako tako potrzeby kulturalne i religijne naszych rodaków we Francji?

Zacznijmy od tego, o czem kontrakt ani słówkiem nie wspomina, t. j. o życiu kulturalnem. Rozumiem zaś pod tym wyrazem szkoły, biblioteki, prasę, stowarzyszenia oświatowe, Sokół itd. Ani kontrakt górniczy, ani rolniczy tego rodzaju potrzeb robotników polskich nie zna. Może istnieje jakaś specjalna umowa, na przykład dotycząca szkoły? Niema wcale żadnej. A jednakowoż istnieją we Francji i „szkoły” polskie, i najrozmaitsze stowarzyszenia oświatowe, i Sokół i gazety wychodzą aż cztery. Na jakiej podstawie? Sokół ma statut zatwierdzony przez francuskie Ministerstwo Spraw Wewnętrznych, również i prasa ma zezwolenie. Lecz jakim prawem istnieją szkoły polskie i stowarzyszenia śpiewackie i oświatowe? Jest to rzecz niezmiernie ciekawa. Aby się z temi sprawami dobrze zapoznać, musimy o nich wspomnieć odrębnie.

A więc najsamprzód „s z k o ł y”. Czytelników dziwi zapewne, że słowo „szkoły” podaję w cudzysłowie. Bo nie są to wcale szkoły polskie, tylko w szkołach francuskich uczy się dziennie trzy, dwie lub jedną godzinę, lub też kilka godzin tygodniowo po polsku. W 1919 r. były podobno poważne rokowania między rządem polskim i francuskim o umowę szkolną, lecz skończyło się na niczem. Na obecne nauczanie języka polskiego francuski minister oświaty patrzy się dotąd przez palce. W tej dziedzinie naszego wychodźstwa panuje zupełne zamieszanie, i to na całej linii. I tak

nikt nie może zmusić pracodawców francuskich do założenia szkoły polskiej, zależy to w zupełności od ich dobrej woli. To też nie wszędzie się znajdują te szkoły, gdzie naszych dzieci są setki i tysiące. O nauczyciela stara się pracodawca; on się umawia z nim co do pensji i godzin nauczania po polsku bez jakiegokolwiek prawa wglądnięcia władz polskich. Już z tego jasno wynika, że nauczycielstwo polskie we Francji jest na łasce pracodawców. Są daleko gorzej płatni od nauczycieli francuskich, co przynosi wielką ujmę ich autorytetowi. Niema wcale jednolitego planu nauczania. Sprawą tą, tak ważną, nikt się dotąd zasadniczo nie zajął. Dwóch odważnych nauczycieli chciało w tym celu zorganizować zjazd wszystkich nauczycieli. Powysyłali zaproszenia do Douai, przygotowywano się do zjazdu z wielkim zapałem, lecz do zjazdu nie doszło, bo pracodawcy oświadczyli nauczycielom, że o ile na zjazd pojedą, natychmiast będą zwolnieni. Odważni przedsiębiorcy zjazdu porzucili posady nauczycielskie i zamiast marnować swe zdolności, założyli ku niemałemu zdziwieniu wychodźstwa przedsiębiorstwo handlowe i podobno się im w Bruay nie źle powodzi. Zaznaczyć należy, że zakazanie wyjazdu na ów tak niezmiernie pożądaný zjazd, nie odbiło się żadnem poważnem echem w kompetentnych kołach polskich. Podręczniki do nauczania są również najrozmaitsze. Dodać jeszcze trzeba, że znaczna część nauczycielstwa nie posiada dyplomu nauczycielskiego, i bez wszelkich egzaminów wstępnych lub uzupełniających bierze się do wielkiej pracy wychowywania młodzieży. Są to na szczęście, prawie że bez wyjątku osoby ideowe, pracujące z poświęceniem i chęcią przywłaszczania sobie potrzebnych do szkoły wiadomości. Lecz i to przyczynia się do zwiększenia chaosu na tem polu.

Jaka jest organizacja tych polskich szkół? Są to jednoklasowe i dwuklasówki, w których — rzecz jasna — obowiązuje ściśle francuski plan nauczania. Szkołami polskimi nazywają się nie tyle z tytułu nauczania po polsku, gdyż w niektórych jest ono minimalne, lecz z powodu uczęszczających do tych szkół wyłącznie polskich dzieci. Wszystkie szkoły polskie są katolickie, tak zwane „Écoles libres“, utrzymywane w zupełności przez pracodawców naszych wychodźców.

Liczba tych szkół dochodzi do trzydziestu. Nieznającemu rozsiedlenia naszych rodaków we Francji wydać się ona może nawet korzystną. Lecz tak nie jest. Bo na 15—16,000 dzieci polskich uczy się w tych szkołach zaledwie 2000. Reszta chodzi do szkół francuskich, lub — niestety włóczy się po ulicach i kręci się koło mamusi. Nadzwyczaj to smutne położenie. Zaglądnąć do takiej szkoły polskiej, zobaczy się tam w jednej klasie dzieci najrozmaitszego wieku, rozpoczynające swą naukę w najróżniejszych terminach, zależnie od przyjazdu rodziców do Francji. Można sobie wyobrazić jak niezmiernie ciężkie obowiązki spełnia nauczycielstwo, pracując w takich warunkach. I gdyby te dzieci przynajmniej mówiły po polsku! Niestety! Szkoły polskie istnieją wyłącznie w kopalniach węgla, zaś przeważna część górników przybyła i przybywa ciągle z Westfalji. Kochani to ludzie, pracowici, zdolni do życia społecznego, przywiązani budująco do polskości i wiary ojców, lecz... lecz dzieci ich zniemczone albo zupełnie, albo bardzo znacznie. Spotyka się wiele dzieci wcale nie mówiących po polsku. Nowy kłopot, i to nie bylejak, dla nauczyciela szkoły polskiej. Biedne dzieciaki wstydzą się tego. Francuzi przezywają ich „boche’ami“. Aby się więc nie narażać, zachowują się w szkole i na ulicach, jak nieme słupy. Zapytać się takiego dziecka: jak mówicie w domu? O ile już zrozumiało, odpowie: po polsku, jak zaś nie zrozumiało, odpowiada: „tak“ lub „nie“. Cała tragedia i dla dziecka i dla nauczyciela. Wrażliwa pamięć dziecięca i mozolna wytrwałość nauczycieli robią swoje: dzieci za miesiąc dwa mówią już jako tako. Lecz w miarę głębszego i wydatniejszego nauczania po francusku w szkołach polskich, małe „westfaloki“ oswajają się nadzwyczaj prędko z językiem francuskim. Wynik taki, że nasze dzieci po francusku mówią dużo lepiej, niż po polsku. Ten stan rzeczy oczywiście nie jest tajemnicą dla pracodawców francuskich, przeważnie zagorzałych patriotów, martwiących się o przyszłość Francji z powodu bezdzietności rodzin francuskich. To też wielka część kopalni słyszeć nie chce o szkole polskiej. Dążeniem ich jest wynarodowić, znaturalizować wszystkich Polaków. Ta myśl opanowuje powoli i te dyrekcje kopalń, gdzie polskie szkoły

istnieją. W tym celu żądają od kilku miesięcy dokładnej znajomości języka francuskiego od naszych nauczycieli, aby mogli i po francusku wykładać. Takich zaś albo wcale niema, albo niesłychanie mało. Górnicy ciągle przyjeżdżają, liczba dzieci wzrasta, lecz obecnie nie sposób zwiększyć liczby szkół. W największej osadzie polskiej, w Bruay les Mines na 2200 dzieci zaledwie 200 się uczy po polsku, w Marles les Mines na 800 dzieci 150, w Barlin na 700 uczy się 200, i t. d.

Tak się przedstawia sprawa szkolna w górnictwie, gdzie Polacy żyją tysiącami, a więc gdzie liczba dzieci stanowi poważne podłoże dla szkoły. Cóż mówić o dzieciach rozsianych po miasteczkach i wsiach po 10—20—50? Są one dla polskości zgubione. Z doświadczenia wiem, że tylko mała część chodzi do szkoły francuskiej. O ile rząd polski nie poczyni wszelkich wysiłków do zawarcia umowy szkolnej, nie tylko stracimy kilkanaście tysięcy młodzieży dla polskości, lecz dużo z tej młodzieży z powodu braku obowiązującej opieki szkolnej wyrośnie na niebezpiecznych fagaśach, którzy będą tylko wstydem dla Polski. Najważniejszy czynnik kultury narodowej, szkoła polska, czeka niecierpliwie na jakieś możliwe załatwienie. Nie można się spodziewać szkoły czysto tylko polskiej we Francji, lecz chęciom wynarodowienia naszej dziatwy — tak licznej — nie można się nie sprzeciwić. Marszałek Foch oświadczył gdzieś w Polsce, że posiadamy drogocenny skarb: dużo dzieci, czego tak brakuje Francji. Nie marnujmy tego skarbu!

Po tych smutnych uwagach co do szkoły zagłębmy w życie stowarzyszeniowe naszego wychodźstwa. Ruch i duży zapal panuje na tem polu. „Lutnie“, „Wandy“, „Krakowianki“, „Koła Polskie“, „Skowronki“, „Sokoły“, itd. itd. wyrastają we Francji, jak grzyby po deszczu. Przodują pod tym względem Westfalczycy; trzy czwarte tych kół i najrozmaitszych „Lutni“ jest w górnictwie, lecz istnieją i wśród robotników fabrycznych i rolnych. Odbywają się już zjazdy kół śpiewackich północnej i wchodniej Francji. Pociągające to zjawisko, bo cała ta praca ma charakter polski, czy też obrony polskości. Stowarzyszenia oświatowe, koła

śpiewackie etc. istnieją na podstawie art. XI konwencji polsko-francuskiej z dnia 14 października 1920 r. Statuty tych stowarzyszeń przeważnie są zatwierdzone przez władze lokalne; „Sokół” posiada statut, aprobowany przez francuskie ministerstwo spraw wewnętrznych. Statuty tych towarzystw oświatowo-śpiewackich są zwykle bardzo krótkie i jakby na kolanie wychodźcy robione i dlatego tak niezmiernie miłe. Naprzykład: nazwa towarzystwa: Oświata. Cel: kształcenie się w języku i śpiewie polskim. Środki: wkładka 50 ct. miesięcznie itd. Oglądałem statuty na jednej stronicy notesu wypisane w całości, na drugiej przetłómaczone na francuskie i potwierdzone przez „maire’a” (burmistrza). Mniej więcej taka jest procedura wszędzie. Władze miejscowe zachowują się dotąd dosyć życzliwie względem tej pracy narodowej, która dała już tak zachęcające wyniki. Niektóre ćwiczenia „Sokołów” zdziwiły nie tylko Francuzów, ale i Polaków. Najlepiej są zorganizowani robotnicy w Alzacji i Lotaryngji dzięki gorliwej pracy ks. Taczaka i konsula Derezińskiego w Strassburgu. Samo przez się się rozumie że na politykę w tych stowarzyszeniach niema miejsca. Członków naogół nie dużo, bo wkładki miesięczne odstraszaają. Panowie prezesi prawie wszędzie ludzie ruchliwi. Zabawy, bale, przedstawienia amatorskie urządzają nieźle. Tu i ówdzie są już biblioteczki, piękne i kosztowne sztandary polskie i godła wcale gustowne. Duma narodowa dąży przedewszystkiem do pięknego sztandaru. I rzeczywiście podziwiać należy ofiarność robociarzy pod tym względem: setki franków zbiorą w krótkim czasie pomiędzy kilkudziesięciu członkami.

W polskich kołach politycznych w Paryżu długo się namyślano i obradowano nad tem, czy skupiać naszych wychodźców w związkach zawodowych? Nie mając tutaj praw politycznych, robotnicy nasi z takich związków nie dużejby korzyści mieli. To też doszło do ogólnego porozumienia wszystkich stronnictw, że wysiłki organizacyjne wśród wychodźstwa powinny dążyć wyłącznie do pracy społeczno-kulturalnej. W tym celu założono w Paryżu „Towarzystwo Pracy społeczno-kulturalnej”, którego zadaniem ma być zorganizowanie wychodźstwa w wspomnianym kierunku. Jest to twór kompromisowy. Prezesem jego jest żyd Hiero-

nimko, znany korespondent *Robotnika*, zaś sekretarzem generalnym Stefan Włoszczewski, gorliwy chrześcijański demokrat. Zatem w zarządzie jest i "postęp" i „czarna reakcja”. Brakuje tylko w tem Towarzystwie księży, którzy są dotąd neutralnymi i życzliwymi „obserwatorami” tej całej kompromisowej, na wielką skalę zakrojonej, no i przez rząd pieniężnie obficie popieranej pracy. Dopiero parę miesięcy ona istnieje, więc nie można jeszcze wydać sądu o rozmiarach i wynikach tej pracy. W styczniu ma nastąpić zmiana umowy robotniczej na naszą korzyść. Towarzystwo, mając środki, może oddać duże usługi pracom przygotowawczym, które wymagają dokładnego zapoznania się ze stosunkami na miejscu. Dotychczas żaden konsulat nie miał ani pieniędzy, ani ludzi, ani czasu do wyjazdów. Towarzystwo przez swoje odczyty dosyć liczne, przez zakładanie bibliotek tu i ówdzie zapuściło już korzenie w górnictwie, które i dotąd nie stało najgorzej pod względem organizacyjnym. Ale wśród robotników rolnych Towarzystwo prawie że nie czynne. A zmiana umowy ma dotyczyć głównie tej części naszego wychodźstwa, tak niesłyszanie upośledzonej. Towarzystwo wie dobrze, że stosunki w pracy rolnej znają doskonale księża, gdyż oni jedyni zajeżdżają do najbardziej odległych miejscowości. Na nieszczęście stosunki między duchowieństwem a Towarzystwem są nie tylko zimne, ale prawie że nie istnieją. Trudno bowiem wymagać od księży, aby z żydem na czele maszerowali między robotników. Należy zatem mocno ubolewać, że odpowiedzialni twórcy Towarzystwa (wysocy urzędnicy poselstwa) nie znaleźli innego kandydata na prezesa. I jeżeli już prezesem koniecznie musiał być socjalista, czyż wśród P. P. S. w Paryżu nie było odpowiedniejszego kandydata Polaka? Członkowie Towarzystwa zresztą mogli się już nieraz przekonać, że i robotnicy są tego samego zdania.

Francuskie związki zawodowe wszelakiego odcienia politycznego umizgają się ciągle do naszych robotników, aby ich pozyskać na członków. Tu i ówdzie zapisuje się kilku Polaków, lecz czynią to wyłącznie w nadziei uzyskania jakiejś korzyści w zatargu z pracodawcami. Naogół trzymają się nasi zdala od francuskich stowarzyszeń. Obawa od

wspólności istnieje głównie od pamiętnego strajku kopalnianego na wiosnę b. r., kiedy komuniści z hasłem „większej płacy“ zwabili naszych górników do strajku politycznego przeciw Poincaremu. Strajk ten wyrządził wielką szkodę wychodźctwu.

Kilka zdań o prasie polskiej we Francji. Na dwieście kilkadziesiąt tysięcy Polaków istnieje obecnie pięć pism politycznych. Są one następujące: 1) *Polonia*, wychodząca w Paryżu trzy razy tygodniowo (raz po francusku i polsku) jest najstarszem pismem, bo liczy już dziewięć lat. 2) *Ognisko*, tygodnik wychodzący drugi rok. 3) *Życie Polskie*, pismo świeże, bo istniejące od 15-go lipca r. b.. Na wzór *Polonii* wychodzi trzy razy tygodniowo, lecz bez dodatku francuskiego. 4) *Narodowiec*, chrześcijańsko-demokratyczny dziennik „Westfalczyków“, wychodzący jeszcze we Westfalji, lecz wkrótce ma się przenieść do Francji. 5) *Robotnik polski we Francji*, tygodnik, wydawany od 1-go sierpnia r. b. przez komunistów francuskich przy pomocy żydków polskich, podpisujących się „Młotek“, „Toporek“ itd. *Narodowiec* i *Robotnik* są pismami zdecydowanego kierunku politycznego, pierwsze trzy zaś nie przyznają się do żadnej partji politycznej. *Ognisko* nazywa się tygodnikiem społeczno-literackim.

Jakże one spełniają swoje posłannictwo krzewicieli i obrońców polskości na obczyźnie? Natychmiast wykluczyć należy *Robotnika*, nie mającego nic wspólnego z polskością. Pismo to ziele podziwu godną nienawiścią do Polski i jest nieprawdopodobnem, by miało powodzenie. Bo Polak w Ojczyźnie może pozwalać sobie na wybryki przeciw własnemu państwu i narodowi, ale na obczyźnie, wśród zaniedbania, ucisku a nawet pogardy trzyma się swej polskości. *Robotnik*, jako pismo żydowskiej międzynarodówki Trockiego, nie liczy się wcale z przyjaźnią polsko-francuską, pisze arogancko o wszystkich krzywdach naszych robotników (których nie brak!), przejawiając fakty i na wszystko wskazując jedyne lekarstwo — czerwoną rewolucję. O ile nowa umowa robotnicza z Francją nie usunie rażących różnic w płacy między Francuzami i Polakami i o ile stosunki

szkolne, kościelne (o czym poniżej) i w wielu miejscach warunki pracy nie zmieniają się na lepsze, *Robotnik* będzie mógł znaleźć dużo posłuchu. Bo człowiek o swojej krzywdzie lubi czytać, a ostatnie pisma polskie nie mogą sobie pozwolić na tak drażniący i demagogiczny ton, z jakim pisane są artykuły *Robotnika*. Na ślepe przywiązanie do polskości i wiary dzisiaj nie można liczyć. Polacy przyjeżdżają tu dla zarobku. A dużo jest takich, którzy w nadziei większego zarobku „na chwilę” zawieszają na kołku swoją polskość i katolicyzm. Zwłaszcza wśród zaniedbania, do czego się pracodawcy tak lekkomyślnie przyczyniają z pobudek rzekomo patriotycznych wynaradawiania Polaków.

A inne pisma? *Polonia* jest wśród wychodźstwa najbardziej znaną, bo jest najstarszą. Obecnie wszakże jest tak marnie redagowaną, że może łatwo upaść. Choć ciągle głosi, że nie jest na usługach żadnej partji, nie trzeba jej długo czytać, aby się przekonać, że ideologia jej jest bardzo bliska „Wyzwolenia” i PPS. W sprawach religijnych, o których oba stronnictwa tak chętnie piszą, *Polonia* zachowuje się na ogół neutralnie, kiedy niekiedy życzliwie, ale i niekiedy dokuczy. Pismo to jest prowadzone od kilku miesięcy przez amatorów, nie mających przygotowania dziennikarskiego. To jest przyczyną dość mizernej treści pisma. Obecnie, jako administrator i redaktor podpisuje się p. Stanisław Link, z zawodu krawiec.

Ognisko wydaje i redaguje p. Marja Szeliga ze swoją przybraną córką p. Ewą Mickun, adwokatką. Dwuletnie *Ognisko* może łatwo prześcignąć *Polonię*. Odznacza się wielką odwagą w opisywaniu krzywd robotników. Sfery dziennikarskie lekceważą trochę *Ognisko*, lecz robotnicy je bardzo lubią i widzą w niem prawdziwego przyjaciela, o czym się bardzo często przekonywam podczas moich wędrówek. Nie służy żadnej partji. Sprawozdania polityczne są bezbarwne, z wyjątkiem może tematów o Piłsudzkim, którego p. Szeliga zawsze bierze w obronę. P. Szeliga, chora starszuszka, nie wstająca nigdy z łóżka, jest już wysoce wynagrodzoną za swoją pracę: wszędzie mówią o jej *Ognisku*, jako o piśmie nadzwyczaj uczciwym.

Narodowiec, o ile nie wyteży swoich wysiłków, może

go łatwo spotkać los *Wiarusa*, innego dziennika Polaków z Westfalji, który z powodu kłopotów pieniężnych musiał przestać wychodzić i przeniósł się do Polski. Jest wprost niemożliwym, aby móc dobrze redagować dziennik polski w Niemczech, przeznaczony głównie dla Francji.

Nowo narodzone *Życie polskie* jest prowadzone w duchu Towarzystwa pracy społeczno-kulturalnej, t. j. jest pismem kompromisowem. Redaktorem jego jest p. Stanisław Szpokański, szef biura prasowego w Paryżu. *Życie* puściło się z wielkim rozmachem do pracy. Posiada sporo współpracowników, zamożnych akcjonariuszy i cieszy się opinią pisma poważnego. Takie kompromisowe pismo stoi jednak przed trudnem zadaniem. Bo współpracownicy pisząc do *Życia* hamują, jak mogą, swoje skrajne polityczne zapatrywania, aby innych nie drażnić, lecz czyż można być zawsze zupełnie bezstronnym, jeżeli się ma znane nazwisko pewnego kierunku politycznego lub religijnego? Mielśmy małą próbkę w artykule p. Szpokańskiego: „Ciekawa powieść”, gdzie znajdowały się zdania nadające się do „Bociana”. *Życie* w czasie swego trzechmiesięcznego istnienia dokonało wielkiej rzeczy: przez wprowadzenie na swe szpalty pisarzy, polityków o przeciwnych przekonaniach daje piękny przykład dziennikarzom w kraju, że w obronie Ojczyzny i polskości trzeba umieć dużo zapomnieć i dużo darować. To rzecz nie błaha i należy szczerze życzyć, aby ten zbiorowy wysiłek myślących i pracujących Polaków we Francji znalazł silny oddźwięk we wychodźctwie, no i w Polsce.

Pragnąc być wiernym sprawozdawcą stosunków tutejszych, nie mogę nie wspomnieć o przykrem położeniu, jakie się wytworzyło między *Polonią* i *Życiem*. Wydawcy *Polonii* dopatrują się w powstaniu *Życia* zamachu na swoje istnienie. Stąd w *Polonii* pojawiają się całe artykuły przeciw *Życiu*, które też odcina się kiedy niekiedy. A niema się o co bać i kłócić, bo tak duża liczba wychodźców starczy na dwa razy tyle tygodników, niż ich dotąd mamy. Trzeba robotnika pouczać, bronić, to będzie czytał. Na kłótnie ludzie nie ciekawi.

Żadne pismo naukowe lub religijne we Francji po polsku nie wychodzi. Dwa francuskie dwutygodniki: *Les amis*

de la Pologne i *La Pologne* wśród robotników są nieznane. Mnóstwo wychodźców czyta pisma z kraju.

Każde pismo ma i „księgarnię“, składającą się z kilkudziesięciu romansów, opowiadań historycznych, książek do modlenia, poradników lekarskich, senników egipskich, podręczników języka francuskiego itd. Czego trzeba robotnikowi, wszystko znajdzie. Poważniejszą księgarnię założył w Bruay les Mines ks. prałat Helenowski.

Po zapoznaniu się z potrzebami kulturalnymi wychodźstwa, o których kontrakt nic nie mówi, i których zaspokojenie choć częściowe zawdzięczać należy czujnemu duchowi narodowemu, przejdźmy do życia religijnego. Cóż o tem mówią kontrakty? Należy tu rozróżnić dwie zasadnicze sprawy: czy kontrakt zabezpiecza a) święcenie niedzieli i b) polską opiekę duchową? O wypoczynku w niedziele i święta (obowiązujące we Francji) mówią oba kontrakty, i górniczy, i rolny, jak również i kontrakty fabryczne. Co się zaś tyczy polskich księży, to w kontraktach o nich głucho milczenie. Lecz bierzmy te sprawy odrębnie.

W górnictwie obowiązuje 8-godzinny dzień pracy z wypoczynkiem niedzielny. Tu więc niema żadnych trudności. Polacy mogą pójść zawsze na nabożeństwo. Inaczej w rolnictwie. Ustawa o 48-godzinnej pracy w tygodniu tu — na szczęście — nie zastosowana. Z przyczyn religijnych mógłbym napisać: „na nieszczęście“. Czyżby robotnicy na roli zmuszeni byli pracować i w niedzielę? Przecież kontrakt rolny w artykule II-gim wyklucza taką możliwość! Rzeczywiście odnośny ustęp artykułu brzmi następująco: „W czasie sianokosów i żniw robotnicy polscy winni pracować tę samą ilość godzin co i ich towarzysze francuscy i to nawet w niedzielę, lecz tylko wrazie nagłej potrzeby; będą im zapewnione te same korzyści w tych okresach czasu, co i robotnikom francuskim, oraz będą mieli możliwość uczestniczenia w nabożeństwie w niedzielę rano. W święta i niedzielę, robotnicy polscy będą musieli, wzorem robotników francuskich, wykonywać niezbędne roboty przy obrządzeniu bydła. Podaje się tytułem informacji, że w niedzielę i w święta we Francji obowiązują

jące nie pracuje się i że inne święta odkłada się według zwyczaju na najbliższe niedziele". Tyle kontrakt. Podczas żniw i sianokosów, w czasie nagłej potrzeby Kościół nie zabrania pracować. Kontrakt zapewnia nabożeństwo rano w takich wypadkach, zaś bydło obrządza się wszędzie. Więc według kontraktu wszystko w porządku. Lecz niestety tylko na papierze. Rzeczywistość przedstawia się inaczej. Długa i niezwykle zajadła agitacja przeciwkościelna i przeciwereligijna może się we Francji pochwalić bogactwem żniwem. Są okolice, które spokojnie można nazwać pogańskimi, a nawet gorzej, bo bezbożnymi. Smutny to widok dla człowieka wierzącego. Na sumie w niedzielę widzi się od 6—50 osób w miejscowościach o 500—1000 obywatelach. Na polu wre praca. Orzą, sieją, wożą, murują, kobiety bieliznę piorą itd. Tylko tu i ówdzie zobaczy się przed południem człowieka porządnie ubranego, który świętuje. Po południu pełne wszystkie karczmy, kina, bale. Ze wsi w niedzielę jadą do miasta na zakupy. Wszędzie pełno, wesoło i gwarno, tylko w świątyniach pusto, smutno i cicho.

Najmniej trzy czwarte naszego wychodźstwa znajduje się w takich warunkach religijnych. Ci szczęśliwcy, którzy trafili na praktykującego pracodawcę, na katolicki kraj, mają się też czemu przyglądać. Bo wierzący i praktykujący Francuz to widok bardzo budujący. Czyta katolickie pisma, zachowuje post w piątek, w niedzielę nie pracuje ani w sianokosy ani w żniwa, żyje według przepisów Kościoła i cieszy się, jeżeli pracownicy naśladową jego przykład. To też można znaleźć Polaków, którzy są zachwyceni swoimi pracodawcami. Liczba takich pracodawców jest dosyć poważna, i gdyby nie inne punkta kontraktu (płaca, mieszkanie, jedzenie), byłoby dużo mniej skarg. Lecz druga połowa!? Tyśiące, a nawet dziesiątki tysięcy robotników rolnych pracuje u „fermierów“ niedowiarków, którzy sobie zgoła nic nie robią z kontraktu i zmuszają do pracy w niedzielę zawsze, nie tylko podczas sianokosów i żniw. Praca trwa do południa. Zdarzają się wypadki, że się Polacy sprzeciwia i z pomocą policji wytlómaczą pracodawcy, że nie muszą pracować. Lecz tych śmiałków nie dużo. Ostatni, bojąc się, aby nie zostać bez pracy, zwłaszcza w zimie, postępują według

woli pana. Jest to wyraźne i łatwo się dające udowodnić łamanie kontraktu przez pracodawców. Nie wiadomo nam jednak o wypadku, choćby jednym, aby takiego pana do odpowiedzialności pociągnięto. Niech atoli nasz robotnik nie dotrzyma kontraktu, wnet go do granicy odstawia w myśl najnowszego rozporządzenia ministerstwa francuskiego, chociaż umowa robotnicza takiej kary wcale nie przewiduje! Nie rzadkie są zdarzenia, kiedy Polacy są nawet karani postem za pójście do kościoła! Nie wspominając o kpinach i drwinach, na jakie się nasi ludzie wszędzie narażają przy pójściu do kościoła bądź ze strony samych pracodawców, bądź ze strony robotników lub obywateli danej miejscowości. Sam byłem już więcej razy świadkiem, jak krzyczano za naszymi wychodzącymi z kościoła „capitalistes”. Trzeba być odważnym wyznawcą wiary, aby w tak ciężkich warunkach święcić niedziele, jak w Polsce. To też ludzie nasi po części już zapominają o tym obowiązku. Dużo, bardzo dużo, młodzieży oswoiło się już zupełnie ze zwyczajami francuskimi. Nie jest to jeszcze zupełne niedowiarstwo, gdyż wiary głęboko zakorzenionej nie można tak prędko zgubić, lecz są już tacy na drodze do jej zguby, no i co za tem idzie na drodze do rozwiązłości obyczajów. Gdyby rząd polski choć trochę przypuszczał, czego się uczy nasz lud we Francji, dbałby lepiej i odważniej o poszanowanie i dotrzymanie kontraktów przez pracodawców. Czy rząd polski wie o tem, że ludzie nasi są we Francji najdokładniej o wszystkim pouczeni co należy zrobić, aby nie mieć licznej rodziny?! Spotykam rodaków, którzy mi z obrzydzeniem opowiadają, jak są przez Francuzów wyśmiewani, że mają dużo dzieci. Poczciwa matka-Polka, idąca po ulicy z pięciorgiem dzieci, wstępująca do sklepu coś kupić, jest tak długo szczęśliwą, dopóki nie rozumie po francusku. Gdy się nauczy tego języka, dowiaduje się od Francuzek, że jest „głupią” i na każdym kroku może się dowiedzieć, co należy robić, aby zostać „mądrą”. Gdzieindziej wstydzą się ludzie o takich rzeczach publicznie mówić i namawiać(!), tu jest to już w krwi całych mas odwróconych najzupełniej od chrześcijaństwa. Liczne rodziny są nawet wśród katolików praktykujących coraz bardziej — rzadkie. Zdrowo myślący ogół

przyznaje otwarcie, że ta ateistyczna laicyzacja całego życia publicznego doprowadziła Francję do wymierania. Pieniądz, dobrobyt i używanie, oto bogi laicyzmu. Nasi wychodźcy to wszystko widzą. Podoba im się pieniądz i dobrobyt Francuzów, lecz wierzą jeszcze w Boga. Lecz jeżeli im nikt nie wytłómaczy, co jest powodem wielkiej bezbożności i niemoralności wsi francuskiej — bo miasta poprawiają się pod tym względem z dnia na dzień — spodziewajmy się prędkiego oswojenia się naszych ludzi z duchem i zwyczajami pogańskimi niewierzącej Francji. Trzeba bowiem wiedzieć, że Polacy znajdują się nie w Bretanii wierzącej, lecz w najgorszych okolicach Francji. Departamenty z Paryżem sąsiadujące: Seine, Seine et Oise, Oise, Seine et Marne, Aisne itd. są najbardziej zatrute jadem niedowiarstwa. Niestety, tu się znajduje najwięcej naszych robotników rolnych i fabrycznych. W Pas de Calais i w Nord, gdzie ponad 100,000 górników pracuje, jest nieco lepiej, lecz nie dużo.

Wszędzie, w całej Francji grozi Polakowi jeszcze jedno niebezpieczeństwo: karczmy, kawiarnie i bary. Bardzo poważne odsetki robotników francuskich przesiadują całą niedzielę przy szklance wina. Za ich przykładem idzie już dużo Polaków, zwłaszcza młodzieży. Ileż to bitek, krwawych zafargów, walk na noże i rewolwery odbywa się w niedziele po pijanemu? A ile zabójstw? W pierwszych dniach września ucięto w Nancy dwom Polakom głowy, bo po pijanemu wystrzelali całą rodzinę! A rabunki i kradzieże pijaków? A życie na wiarę? Wstyd o tem mówić, a jeszcze większy czytać we wszystkich pismach francuskich! Na nieszczęście, na rachunek Polaków są zapisywane i przestępstwa Żydów, figurujących tu wszędzie, jako „Polonais“. Te pełne dla nas wstydu skandale przynoszą wielką ujmę całemu wychodźctwu, które w swej masie jest porządnem, uczciwem i pracowitem.

Stróżem religijności i moralności naszych wychodźców mógłby być ksiądz polski. Kontrakty mówią o niedzieli, lecz o polskim księdzu milczą. Żadnego pracodawcy nie można zmusić do wystarania się o księdza dla Polaków, choćby ich i tysiące pracowało na jednym miejscu. Ks. Szymbor,

rektor Misji polskiej we Francji, ma zadanie do niepoza-
 zdroszczenia. Na sumieniu bowiem ciąży mu świadomość
 i wiadomość o wielkiej liczbie Polaków we Francji, którzy
 spodziewają się opieki duchowej ze strony misji. Jakże so-
 bie ks. Szymbor radzi? Ile ma księży do rozporządzenia?
 Kto ich opłaca? Są to sprawy ciągle bardzo zawikłane.

Dyrekcje kopalń węgla, gdzie są zatrudnione najmniej
 dwie trzecie naszego wychodźstwa, naogół dbają o polską
 opiekę duchową. W tych kopalniach jest obecnie dziewięć
 stałych posad dla polskich księży (Noeux les Mines, Bruay,
 Marles, Oignieux, Sallaumines, Issy, Billy-Montigny, Montceau
 les Mines, Baudras, Roche la Molière) i dziesiąta w Metz dla
 wszelkiego rodzaju robotników. Od lipca do listopada (t. j.
 w czasie wakacji) pracuje innych dziesięciu księży w kopal-
 niach, i sześciu między robotnikami rolnymi. Praca tych
 ostatnich jest trudną i męczącą, bo trzeba być prawie co-
 dziennie w innej miejscowości; jest to tak zwana wędrowna
 pastorałcja. Lecz z nastaniem roku szkolnego księża-studenci
 wrócą do ksiązek i zostaną tylko dziesięć miejscowości
 z pobliskimi duszpasterzami. Tu i ówdzie wyjedzie jeszcze
 ksiądz-student na rolę, lecz rzadko. Całe dziesiątki tysięcy
 ludu są całymi miesiącami bez polskiego nabożeństwa. Ma-
 łych miejscowości, gdzie pracuje po kilku Polaków, jest na-
 pewno dużo więcej ponad sto, gdzie jeszcze polskiego księ-
 dza nie widziano. Dla tych urządza się sporadycznie nabo-
 żeństwo w ośrodkach ich pracy, lecz tylko mała część
 przyjeżdża na takie zbiorowe „polskie misje“.

O ile kopalnie węgla same utrzymują księży polskich,
 płacąc im 500 fr. miesięcznie z mieszkaniem, opałem i świa-
 tłem, to księża „wędrownicy“ zmuszeni są przyjmować składki
 na podróż i inne koszty, bo rzadkie są wypadki, aby sami
 fermierzy brali na siebie ten ciężar. W ostatnich miesiącach
 jednak rozpoczął się między fermierami ruch zorganizowa-
 nia stałego duszpasterstwa wędrownego na ich koszt. Ini-
 cjatywa wyszła z najbogatszego we Francji departamentu
 Aisne, gdzie pracuje tylko na roli blisko 40,000 Polaków,
 i są bez stałego księdza. Biskupi francuscy proszą ciągle ks.
 Szymbora o urządzenie tych periodycznych nabożeństw

(raz w miesiącu), lecz brak księży nie pozwala zadośćuczynić tym prośbom.

Ponieważ wszędzie, gdziekolwiek się znajduje ksiądz, życie narodowe polskie zapuszcza prędzej swe organizacje, kilku szowinistycznym pracodawcom polscy księża są już solą w oku. Nawet Sióstr miłosierdzia się boją, które pracują w niektórych kopalniach około chorych, małej dziatwy i dziewcząt dorastających. Chęć wynarodowienia Polaków widzi już i w polskim nabożeństwie, śpiewie i pacierzu wielką przeszkodę. I słusznie! Przoduje w tym kierunku kompanja w Bully les Mines, gdzie pozyskano proboszcza francuskiego nawet dla takiego projektu, aby do czasu, dopóki się Polacy nie nauczą po francusku, jakiś robotnik odczytywał kazania polskie co niedziele z drukowanej i aprobowanej książki! Istnieje bardzo poważna tajna agitacja przeciw księżom polskim. Ludzie się na wiecach upominają o polskich duszpasterzy, deputację za deputacją wysyłają, lecz nie zawsze są wysłuchane ich prośby. Mają kościół pod nosem, usłyszysz się od Francuzów i „główną rzeczą jest msza św., którą i ksiądz francuski odprawi“. Większość kopalń jednak boi się zastosować tę metodę, aby sobie nie zrażać robotników polskich, tak wydatnych w pracy! Jest rzeczą konieczną, aby przy układaniu nowej umowy robotniczej pamiętano i o kapłanach dla Polaków. 80% występstw polskich popełnia się w miejscowościach, gdzie niema księży. Bo trzeba wiedzieć, że ksiądz na wychodźctwie, jeżeli jest oddany swemu powołaniu, jest doradcą, ojcem, pocztą, prawie że wszystkim dla swoich parafjan. Przedewszystkiem zaś należy uwolnić ks. Rektora z niepewności co do jutra. Najwyższy już czas, aby rektor misji polskiej miał z czego żyć, bez zaciągania długów. Dotąd od nikogo nie otrzymał ani centima.

Wielka szkoda, że niema jeszcze na wychodźctwie pisma czysto religijnego. Dotąd polecamy ludowi miesięczniki krajowe. W wielu wypadkach jedyną nauką i kazaniem wychodźcy jest list otrzymany od proboszcza, który często odczytuje i przypomina sobie, jak pięknie to było w domu na sumie w niedzielę...

Ks. F. Machay

Święty Józafat Kuncewicz a polityk litewski.

Listem, datowanym z Warszawy 12-o marca 1022 roku, największy podówczas polityk litewski, kanclerz wielki litewski Lew Sapieha, obsypał ciężkimi zarzutami świętego apostoła Unji kościelnej, Józafata Kuncewicza, arcybiskupa połockiego.

Wobec tego listu, jako pomnika dziejowego, historycy dwóch obozów ruskiej Cerkwi, już zaraz po męczeńskiej śmierci Świętego, zajęli odmienne stanowisko. Unici zbijali zarzuty, jak je za życia zbijał sam Święty w swej odpowiedzi, danej kanclerzowi; obóz przeciwny, opierając się na powadze polityka i człowieka tej miary, co Sapieha, podtrzymywał zarzuty, zawarte w jego liście.

Były one poważne, albowiem ten obóz wraz z kanclerzem Litwy, zarzucał Józafatowi złe obywatelstwo i nietolerancyjny sposób pasterzowania i charakter namiętny, warcholski; słowem potępiał go jako człowieka, który w spokojnej na kresach Rzeczypospolitej wszczął rozterki niepokojące ojczyznę, który, narzucając Unję wyznawcom wschodniej wiary, staje się szkodliwym publicznemu pokojowi. I po dziś dzień — dodajmy — sprzeczne te sądy spotkać można w dziełach historyków.

A jednak byłby już czas stanowczo wyświecić, po której stronie prawda, czas zwłaszcza zdać sobie z tego sprawę, czy list kanclerza może być uważany za źródło do obiektywnej oceny osoby i czynów apostoła i męczennika Unji. — Wszakże już uczony Benedyktyn Guépin dziesięć lat życia

poświęcił zbadaniu dziejów Unji za czasów Świętego i oczyścił sławę jego od zarzutów, wykazując wielkość charakteru św. Józafata. I w naszej literaturze znane są badania ks. Szymańskiego i K. Bartoszewicza, niemal zupełnie obalające zarzuty wspomnianego listu kanclerskiego, a potwierdzające faktami prawdę zawartą w odpowiedzi Świętego, danej wielkiemu dyplomacie litewskiemu¹⁾.

Zarzuty Sapiehy odpiera Święty spokojnie, w porządku, w jakim były postawione. Więc najprzód, że władzę pasterską z dobrem Rzeczypospolitej sprawuje; powtóre, że nikogo nigdy gwałtem do Unji nie przymuszał; dalej, że praw Cerkwi z obowiązku musi bronić, a to pod królem gorącym katolikiem, który odnowił Unję, hierarchję ustanowił, a nominacji jego (Józafata), nie chcą uznać przeciwnicy. Twierdzenie, jakoby niezgody domowe z Unji pochodziły, jest tylko krzykiem dyzunitów. Kozacy po ukończonej ekspedycji na Turków nie myśleli o poparciu schizmy i jedynie antagonistą Józafata, schizmatycki arcybiskup, Smotrycki ich do tego nakłonił. Jeżeli wreszcie zda się komu, że unici zawinili, są sądy i wolno każdemu sądownie przekonać winnych. W uwagach nad odpowiedzią Józafata Kuncewicz trafnie mówi ksiądz Szymański, że będąc daleką od popisywania się erudycją, daje ona świadectwo prawdzie niegodnie wypaczonej i zezłżonej, w wyrazach prostych i bez żółci. Zapytajcie akatolików a nawet samego Boga (świadectwo pod przysięgą) — mówił Kuncewicz — a będziecie mieli odpowiedź na zarzuty mi czynione.

Istotnie po śmierci Świętego, nawet kalwini, z płaczem uznawali go niewinnym, schizmatycy opłakiwali zgon jego, złorzecząc mężobójcom, świadcząc, że „wiernie zachowywał greckie nabożeństwo“, że chlebem pociągał ich do siebie i do katolicyzmu.

Mimo, że ks. Szymański dowodami na autentycznych

¹⁾ Nie była to pierwsza odpowiedź, albowiem list kanclerski z dnia 12 marca 1622 r. spowodowany był inną odpowiedzią Świętego na zarzuty, może poprzednio przez kanclerza poczynione, atoli ani ów pierwszy list Sapiehy z zarzutami, ani odpowiedź Józafata św. nie są znane i treści obydwóch zaginionych dokumentów można się domyślać z samej formy listu kanclerskiego, jaki się do naszych czasów dochował.

opartemi świadectwach współczesnych, popierał zdanie wyżej przytoczone, jednakże sąd naszych historyków, przechylał się na stronę cenzury litewskiego kanclerza. Nawet znani z przekonań katolickich pisarze twierdzili, że kanclerz powstał na niewczesną i nieroztropną gorliwość władzy w nawracaniu Rusi dyzunickiej, skąd zamieszki powstały i niepokoje w Rzpltej, zwalane na senat, sprzyjający unitom. List Sapiehy ma być dowodem, że senatorowie byli za pogodzeniem unitów z dyzunitami i to przez nacisk na pierwszych. W taki sposób na powadze listu kanclerskiego najostrzejsze zarzuty nietolerancji, warcholstwa obrócono i utrwalono w historii przeciwko Świętemu, nie zważając, że list pochodził od wielkiego polityka, piszącego w trudnych warunkach i dla celów wyłącznie politycznych. Dla wielkiej powagi, jakiej używał kanclerz Litwy, świat uwierzył jego ostremu sądowi, historyk jednak ma obowiązek skontrolować źródło tego sądu, przez zbadanie charakteru sędziego, jego stosunków, warunków, wśród których sąd wydawał. Do tego mamy dzisiaj materiał zasobniejszy, aniżeli mieli historycy przed laty, albowiem posiadamy listy współczesnych, jakoteż i samego kanclerza, i możemy sobie zdać sprawę lepszą o prawdziwości lub też przesadzie zarzutów jego, aniżeli on sam, pisząc ów historyczny dokument, z nich sobie zdawał.

Wielki polityk, jakim był kanclerz litewski, był zarazem współtwórcą i wielkim przyjacielem Unji. Jako taki, pozostawał w bliskich stosunkach z innymi filarami Unji, przede wszystkim z metropolitą Hipacym Pocijem i przez niego znakomicie był informowany o trudnych warunkach, wśród których Unja się krzewiła, odnawiając oblicze ruskiej cerkwi. Wiedział kanclerz, że Pocij począł żmudną pracę czyszczenia stajni augiaszowej, że było swawolnictwo w cerkwi i excessa w niej niesłychane, że taki Bohowityn, podkomorzy krzemieniecki, usiłuje być władzą albo metropolitą, będąc bigamem, że taki Sobolewski wykradł czernicę, uciekł z monasteru i rzuciwszy kapiec, mieszka z nią w rozpuście, że jako taki podpadł pod klątwę jako krzywoprzysięzca i wiołator zakonu. Pop piński, Mikolski, tak wobec samego kanclerza szermuje gębą, że tenże omal go nie ukarał, a Pocij

dodaje, że gdyby go był w łańcuch osadził, pewnoby nie był wykroczył *contra conscientiam*, bo nie kapłana, ale wierutnego łotra, buntownika i mężobójcę miałby w więzieniu. Kanclerz sam Pocięja nakłaniał, aby naprawiać błędy cerkwi i grubiaństwo popów ruskich, wydawał bowiem imieniem króla mandaty, które oni lekceważą i szydzą sobie z nich; wiedział kanclerz, że czerńcy pozywali popów o kalumnję, krzywoprzysięstwo, złamanie kanonów kościelnych, że osobę duchowną podają pod sądy świeckie, na gardło inwestygują, jak to się działo w Wilnie, gdzie Pocięja bractwo cerkiewne pozbawiło metropolji, od króla nadanej; wiedział, że kiedy z Grecji przybyli władcykarze ich chcą, zwykli mówić: nie macie do nas prawa, nie wasza to diecezja, a kiedy własni ich biskupi pozywają, wymawiają się patriarchami. Samemu kanclerzowi po dwakroć pisze Pocięj: Składam metropolję, jeśli sprawiedliwości nie uczynicie, a jeśli archimandryję peczerską dacie schizmatykowi, metropolją o ziemię uderzę. Innym razem usprawiedliwia się przed twórcą i patronem Unji: Jakoż ja biedny człowiek mogę to naprawić, co jest *inveferatum cum innata malitia* w sercach ich, a zwłaszcza nie mając takiej jurysdykcyej, na którąby się oglądali. Chociażbym im sam tekst ewangelji świętej czytał¹⁾, wszystko się im widzi nowiną; kiedy pop własne słowa Chrystusowe mówi: *accipite et manducate*, aby na kolana upadali, kazania po ewangelji... wszystko to nowinami, herezją papieską nazywają, pluja i z cerkwi uciekają. A chociaż kazania o tem do nich bywały, nic to, jakoby przed świnię perły miotał. Brykają, broją w Mińsku, cerkwiszczą na meczety tatarskie przedają, w powinowactwie dobrze że nie rodzeni pojmują się, a popy im śluby dają. A gdy im co rzeczesz, na to oni: nie nasz to metropolita, ale królewski, papieski. Co za nadzieja ma być Unji, kiedy tak schizmatyków i okrutnych łotrów buntowników na nas podpomagają i utwierdzają? — Przyszliśmy na te czasy, jakie były za św. Atanazego od Arjanów, też bunt, też potwarze, też *odia contra orthodoxos*, tylko tem gorzej.... Jeśli mi jurysdykcja będzie naruszona, *profesor* niebem i ziemią, że jednej godziny ni tym, ni owym

¹⁾ Archiwum Sapieżyńskie I, Nr. 541.

być nie chcę i zarazem i łaskę i przywileje położę pod nogi J. Kr. Mci i będę wołał na swoim śmieciu dokonać żywota mego, aniżeli, by na mojej osobie ta stolica święta i wielka (rzymska), miała taki szwank odnieść, a za mną pogotowiu *summo pontifici vicario Christi* hańba i żalność. A na jakiegoś kalwinistę skarży się metropolita, że mu jednego archimandrytę heretyk trybunalista zbił, spoliczkował na dobrowolnej drodze, nazywając nas zdrajcami, żeśmy ich pozdradzali, a do Rzymian odstąpili....

Niewątpliwie znał kanclerz prawdę, że dyzunicy gwałcili konstytucje, że nawet takiego Pocięja, dawniejszego rycerza, kasztelana, senatora, trzeba było do obrony Unji zachęcać, tak się zachowywali biernie i odpornie, że o przymuszaniu do wiary i nietolerancji jakiejś nie mogło być na serjo mowy. Sam zresztą kanclerz w 1619 r. w wyroku, na skargę św. Józafata wydanym w sprawie o zabranie temuż przez dyzunitów cerkwi i monasterów, świadczy, że zarzut o przymuszanie do wiary dyzunitów jest nieprawdziwy.

Zresztą kanclerz, prawda, że z kalwińskiego wyznania przez Skargę nawrócony do katolicyzmu, był szczerym katolikiem i cerkwi i rzymskich kościołów patronem i dobrodziejem. Dlatego i nuncjusze nie mają dlań dość słów pochwały: sam daje świadectwo o legacie, że mu się łaskawie stawi, i poleca urzędnikowi Ikazienskiemu kilka łosi posłać dostojnikowi. Inny zaś nuncjusz, Francesco Diotallevi, dziękując mu za popieranie Unji, pisze: że *ob alia Dominationis Vestrae in unitos beneficia me ipsum illi fore obstrictum, quippe qui sensu duci debeam, Sanctitatem dominum nostrum unitos omnes tanquam filios sedis apostolicae recens procreatos tenerrime diligentis etc.* Co prawda było to 1620 r. — nuncjusz cieszący się z dobrych stosunków kanclerza z metropolitą kijowskim, wyrażał zdziwienie, że Sapieha na listy jego, nuncjusza, nie odpowiadał. Biskup wileński, Eustachy Wołowicz nazywa Sapiechę chwałą Bożej miłośnikiem i zęlatorem. Papieże nawet, jak Paweł V, chwalili kanclerza, że jak na sejmie 1606 r. bronił katolickiej wiary, jako mur spiżowy stojąc przeciwko atakom różnowierców w obronie Unji przeciwko schizmie.

W katolicyzmie swym czynił jednak kanclerz ustępstwa

na rzecz polityki. Szwagrowie jego byli kalwinami: Janusz i Krzysztof Radziwiłłowie. Otóż gdy Janusz zadarł z biskupem wileńskim, radził szwagrowi Sapieha załatwić sprawę pojednaniem przyjacielskiem i takiemi przekonywa go argumentami: bo z księdzem nieprzyjaźń trudna, bić się nie godzi, bo nie nosi broni, a ubiwszy niesława, sądy. Temuż szwagrowi oddaje w opiekę synów i dodaje: jeno zmiłuj się, do wiary ich nie każ przywodzić, niech w wierze katolickiej, którą od rodziców wzięli i w niej ochrzczeni są, zostają, bo to im pod błogosławieństwem przykazuję.

Wspomnianego Janusza Radziwiłła, który stał na czele jednej z partji rokoszan w zamieszkach wznieconych przez Zebrzydowskiego, nakłania kanclerz do zgody z królem. Zebrzydowski, pisze do szwagra Sapieha, już się upokorzył, lecz król mu nie dowierza, wołałby aby W. ks. Mość szczerze miał się ku zgodzie, chociaż ci i owi radzą królowi pilne mieć na W. Mć oko. Nawet Łaszcz — dodaje — posłał sobie drogę do przeprosin króla i żałować tego nie będzie, zgoda wszyscy jeden po drugim. Niech Bóg sprawi serce W. Mci, abyś szedł za niemi. Jeszcze w parę lat później życzy szwagrowi tej zgody, aby się wrogowie nie cieszyli. Słuchał król waszej ceduły i opowiadał jak WMć pod Jędrzejowem chciał nań uderzyć, ale że tego WMci nikt nie śmiał dopomóc, bo też on miał potęgę, żeby był nikt pociechy nie odniósł. Poczem dodaje, jakoby podniecał nieżyczliwość szwagra ku królowi: I mnie tu (pod Smoleńskiem) do tego czasu dosyć niełaski i nieufność pokazywał, ucierpiałem też i od pana (króla) gniewów i od ludzi kalumnii.. Bogu dzięki, żem taki czyściec wytrwał, do sejmu już dotrwać muszę, ale po sejmie chcę waledykować dworowi! Czytając te wyznania, możemy dać wiarę zapewnieniom kanclerza w innym liście do Krzysztofa Radziwiłła zawartym, że on to dopomógł Januszowi i do ożenku bogatego z księżną Słucką i do rekuncyliacji z królem i do pojednania z Hieronimem Chodkiewiczem, kasztelanem wileńskim i do otrzymania wileńskiej kasztelanji — a szwagier był do końca życia nieżyczliwym królowi dawnym rokoszaninem, filarem partykularyzmu litewskiego.

Tego partykularyzmu także gorliwym wyznawcą był

kanclerz. O żołnierzu polskim, który szedł, na obronę Litwy od zalewu Szwedów, „że rzekomo jadą na wojnę do Inflant, a Litwę pierwę chcą zawojować; już chwala Bogu wszystko czynią coby czynił nieprzyjaciół: Kodeń moich braci spalili umyślnie, że roty zapowietrzzonej miasto przyjąć nie chciało.. Innym razem pisze Sapiecha o senatorach Polakach: nie chcą mieć przy królewiczu Litwina, rozumieją, że sami bez nas wszystko mogą, a nas tak w kleszcze ująć, wszystko złe o nas myślą.. Ratujmy się sami na sejmikach! O odzyskaniu Smoleńska pisze do filarów partykularyzmu: Polacy konstytucję sobie napisali na Smoleńsk, insze prowincje i zamki; musiałem protestacją uczynić przeciwko dyplomowi, który acz w kancelarji koronnej nie przyjęto, jednak gród przyjął. Po przegranej z Gustawem Adolfem Sapieha, podówczas hetman w. lit., zawarł rozejm 1627 r. bez znoszenia się z polskimi senatorami. Wtedyto kasztelan krakowski, książę Zbarski, napisał do partykularzystów litewskich, nie mianując hetmana: Nie mieliście ani potrzeby ani władzy do zawierania inducji i zamiany zamków nie swoich, a i Pontus (de la Gardie), który z wami zawarł traktat, wie dobrze, czyje to były Inflanty i kto w Polsce do zawarcia pokoju z nieprzyjacielem nalegał. Niech ten, co zawarł, nosi na sobie te inducje.

Partykularyzmem swym rósł Sapieha w sławę i w dostatki na Litwie. Zazdrosny, wyrażał się o największym swego czasu wodzu litewskim, o szerokiej sławy hetmanie Karolu Chodkiewiczu z przekąsem, Belzebubem go nazywając, który to z wojny z Karolem Sudermańskim niezliczony ma pożytek *et nostris miseriis difescit!* Jakie były listki między nami, gdy odjął memu stryjowi bojary Połockie? Poczyzna być *molestus* królowi, więc szepcą już, że król W. ks. Mć (do Kszysztofa Radziwiłła hetmana polnego I.) do łaski przyjąć musi, by mieć *contrapeso* przeciwko niemu...

Ale polityk, zazdroszczący cudzej sławie, której niby życzył swemu szwagrowi i tu nie wypowiedział szczeręj prawdy, albowiem gdy los zdarzył, że król nie temu hetmanowi ale samemu kanclerzowi ofiarował buławę wielką litewską i gdy urażony Radziwiłł, winszując mu hetmaństwa wielkiego, dotknął go, że i stopnie w urzędach i merita wo-

jenne i pokrewieństwa związki targa, odparł hetman zarzuty w sposób cięty, uszczypliwy, mściwy, dowodząc tem jak wysoce wrażliwym, jak niezmiernie ambitnym był człowiekiem.

Treść odpowiedzi danej hetmanowi polnemu, była jak wszystkie ówczesne pisma wielkich dyplomatów przeznaczona do publikacji, a jako taka nie jest odbiciem prawdy, lecz raczej pojedynku słownego. Dano mi list Waszej ks. Mci — pisze Lew Sapieha — pełen jadu, łajania, zniewagi.. Nie dziwię się, że z takiej kuźni takie dymy wychodzą, mając *sollamen*, że to nie mnie jednego potyka. Nie dziw, żeś się WMć i na mnie tak dalece wyuzdał, z któregoś niewinności i cierpliwości *malignitatis suae* brał *alimentum*... Nie ja W. Mci wdzięczność winienem, lecz WMć mnie; ale com ja u króla naprawił, tyś zaraz rozprół. Powiadasz WMć, żeś rychlej spodziewał się na hetmaństwie wielkim wroga aniżeli szwagra, a ja przeciwnie, milsze mi WMci szwagierstwo, aniżeli wszystkie, którem od niego ponosił krzywdy i niechęci. Wiem, że przodkowie WMci zawiadowali buławą, wiem że Radziwiłł zarządzał buławą, gdy się Inflanty poddały, któreśmy teraz *proh dolor infelici consilio* i nieoszacowaną Rzpltej utracili szkodą; że teraz do Inflant przeciwko nieprzyjacielowi iść raczysz, niech Bóg błogosławi... by było dawniej, nie śmiałby ten nieprzyjaciel głębiej zapuszczać zagonów!... Słowem każde zdanie, każdy wyraz to cięcie ostrego puginału, to zemsta na tym, który chociaż niższy w urzędzie, ośmielił się urazić dumę świeżo mianowanego hetmana wielkiego Litwy, który też kończy pismo zjadliwą ironją: Nie moja to rzecz i wbrew mej naturze i skromności pismem walczyć z W. X. Mcią, któremu *summan in eo passu* przyznawam *felicitem et libens cedo palmam*.

Urażliwy i mściwy, a w piórze zręczny, umiał Sapieha przeciwnika pokonać, a przeciwników wielu liczył nie tylko na Litwie. Z osiągnięciem najwyższych urzędów województwa wileńskiego, hetmaństwa rosła jego urażliwość, o ile że władza jego równała się prawie królewskiej. Czyniąc aluzje do jego imienia, młody królewicz Władysław życzył mu lwich lat, a szlachta zwracała je i do imienia i do herbu, mówiąc o lewku czy o lisie (herb) litewskim. On zaś sam starał się

być lwem i gdy kanclerz polski Gębicki napisał przyjazny list do Gustawa szwedzkiego imieniem króla i senatu, Sapieha czy może chciał ostrzej postąpić lub może zaznaczyć partykularyzm litewski, listu nie posłał. Musiał się zgodzić Gębicki, ale dodawał, że pierwszej od pogan należy się uspokoić, a potem o pokój traktować...

Authoritatem suam ledwie nie równą, z dostojenstwem króla IMci kładł u Moskwy, mówi o Sapieżu żartobliwy kasztelan krakowski, ks. Jerzy Zbaraski — i podać go w kontempt radzą emulanci, a pieczęć koronną kłaść przy litewskiej, przy załatwianiu spraw państwowych... co już się stało w tych uniwersałach z wielkim jego dysgustem... Broniono się od przewagi potężnego magnata i na Litwie i w Polsce, a gdy został hetmanem wielkim Litwy, a syna swego Stanisława marszałka lit. wyprawił na wodza przeciwko Gustawowi, jowialny kasztelan krakowski mówił: że dla Polski nadszedł wiek złoty, bo ochmistrze (marszałek) hetmanią, a hetmani (Lew) ochmistrzują. *Venerem armatam* chcą widzieć *et nunc verus Leo qui nuper lupus erat...* a choćbyśmy Inflanty stracili *sub auspiciis* takiego hetmana, to może rzec słusznie: *imperatorem me mater genuit non militem*. Istotnie hetman był jakby królem na Litwie.

I takiego to potentata naraża sobie skromny, gorliwy, pokorny, ale dostojenstwo swe arcybiskupie wysoko ceniący św. Józefat i to swą gorliwością pasterską, obroną praw Unji, usprawiedliwieniem postępowania swego i łagodnym wyrzutem co do zbytniego popierania dysunitów, na które nie zasługują, a co się w przyszłości może zemścić na losach Rzptej. I oto ten, który zachęcał metropolicę Pocieja do ostrzejszego wykorzeniania schizmy, „gorącego duszochwata obsypuje kaskadą wyrzutów; zarzuca mu i gwałcenie sumień ludzkich, i samowolne na złe używanie miłości i poważania króla, i obchodzenie się bez senatorów, ale gdy chodzi o niepokoję przez unitów wszczęte, tedy dobrze nami drzwi zatykać“.... „Dyzunicy mniemają — dodaje — jakobyśmy z wami zmowę uczynili ku uciskowi sumienia ludzkiego. Nie wystawujcie nas na powszechną nienawiść. Należy skończyć ze swarliwą Unją, która nam przyczynia kłopotów i niepokojów. Jeśli nie otworzycie cerkwi dyzunitom w Mohylewie, sam ją

otworzę, bo niechybnie staną się jeszcze większe rozterki, jeśli w nabożeństwie ich będą doświadczać ucisku". Unja przy czyną, że Moskwa od królewicza stroni, że królowi odmówiła posłuszeństwa i t. d.

Poznawszy charakter wielkiego polityka, jego ambicję, wrażliwość i mściwość, jego tolerancję religijną, łatwo pojmujemy, że jak może nie znosił ostrych wyrażań Pociejowych o dyzuninach, tak tem trudniej mu było znieść wyrażenie Świętego o „schizmatyckim motłochu“, o „przeklętym Smotryckim“, o bluźnierstwie i ciemnościach Belialowych u innowierców, że z odrazą słuchał o piorunujących kazaniach „duszochwata“, o namiętnej jego obronie Cerkwi, gdy z narażeniem życia zmusił rodzinę Korsaków do zwrócenia majątku klasztornego; słowem, jako polityk, nie zgadzał się ze sposobem postępowania archiepiskopa połockiego. Ale wszakże prowadzona przez metropolitę Pocięja walka w obronie Unji była niemal żywiołową, a Sapieha nie tylko znosił postępowanie metropolity, ale zagrzewał go do dalszej walki! Prawda, że kanclerz zasiadał w radzie królewskiej z Pocięjem, kiedy ten był kasztelanem brzeskim, ale ani ta przyjaźń poufała, ani też wiek równy nie były względami, któreby politykowi, jakim był kanclerz, nakazywały ganić postępowanie u jednego z dygniatarzy jakie pochwalał u drugiego.

Musiały tedy zajść jakieś ważne zmiany tak w charakterze kanclerza, jakoteż i w sytuacji politycznej, które podziały na jego usposobienie, podniecając jego przeciwko uniom animozję, jakiej jeszcze w 1619 roku dostrzec nie było można. Bo ostre wyrzuty, traktowanie arcypasterza zgóry, ironiczne uwagi, nawet niesprawiedliwe zarzuty, wszystko to da się wytłumaczyć na podstawie poznanych właściwości charakteru kanclerza. Można zrozumieć z ks. Szymańskim, że pochodzący z kalwińskich rodziców, miał jeszcze nieco tej akatolickiej weny, która mu pozwalała obraźliwie nastawać na władzę; można nawet z cytowanym autorem sądzić, że zapalił się namiętnością broniąc swego, a był, jak wiadomo, chciwym bogactw, albowiem miał w połockiem liczne włości, licznych poddanych, sług, urzędników nieunitów, a tych jątrzyć przeciwko sobie nie chciał, nie chcąc stracić ich zaufania.

Dlatego to, mówi ks. Szymański, nie tylko krzywdzące poyał Józafatowi upomnienia, ale nadto w odpisach, a dodajmy drukiem rozpowszechnianych, do większej zuchwałości pobudzał wrogów archiwładyki. I to łatwo zrozumieć, że skoro Józafat wypomniał kanclerzowi to rozpowszechnianie, oburzył tem do żywego dumnego a obraźliwego magnata. Nienawiść oślepia — przeto dobrze widzący rzeczy i jasno oceniający ludzi i wypadki, kanclerz powtarza za dyzunitami potwarze o gwałtownych nawracaniach, chociaż może i sam w te płoiki nie wierzył. Zdając sobie w ten sposób sprawę z całego tego tak głośnego pisma Sapiehy, nie zdołamy jeszcze na podstawie przesłanek o jego charakterze zrozumieć tego hasła: „Rozwiedzmy się!” które natychmiast znalazło echo złowrogie w całej Rzpltej.

Boć przecie, by uciszyć religijną gorliwość władyki, wystarczały aż nadto strofujące niesprawiedliwe wyrzuty; Józafat był wybitną osobistością, ale przecież nie taką, aby z nienawiści dla niej zaprzec się całej wielkiej przeszłości, aby stracić sławę współtwórcy i patrona Unji, i przerzucić się na stronę jej przeciwników.

Otóż, tak na podstawie źródeł współczesnych, jakoteż na podstawie odpowiedzi na srogie pismo kanclerskie, wolno utrzymywać, że hasło powyższe podyktował kanclerzowi wzgład na Kozaków.

Utrzymywał on z nimi stosunki od czasu owej wyprawy królewicza Władysława po carską koronę, na którą zdołał zaciągnąć Konaszewicza Sahajdacznego w kilkadziesiąt tysięcy Kozaków. Oczywiście na knowania Teofana w Kijowie, o których przestrzegał Żółkiewski przed wyprawą cecorską, mimo, że ten egzarcha przybył do Kijowa z Moskwy po soborze, na którym katolików uznano za niechrześcijan, że tu wyświęcił Boreckiego i Smotryckiego na metropolitę i archiwładykę, mimo, że kasztelan krakowski upominał i przesfrzegał o nieposłuszeństwie kozackiem, o krzywdach na Ukrainie.... Jeśli W. Kr. Mść nie postanowi, to wkrótce będzie, co postanowili na synodzie kijowskim, który był we świątki między wszystkim duchowieństwem a ludźmi religji greckiej, których praesidium są Kozacy. Mniemam, dodaje książę, że wyleci stamtąd coś niepocziwego — a pisze to

przed cecorską wyprawą, na którą według recepty kancle-rza litewskiego, sprowadzono znowu Sahajdacznego... Na śmiech — pisze kasztelan krakowski — zaciągają nie tylko Kozaków, ale i Lisowczyków; *digna tanto discrimine medela conflictabunt*, już ten ostatek Rzptej, aż Turcy jako *mediato-res* nastąpią. Ktokolwiek doradził, nie wierzę, aby miał su-mienie i *fidem*, którą powinien królowi i Rzptej...

Czasy wszakże były trudne, gdyż, jak pisze starosta żmudzki, Jarosz Wołowicz, w kwietniu 1621 roku, na tym nowym trybunale, gdzie schizmatycy będą przodkować i będą chcieli stawić *altare contra altare*, życzyłbym, by król wskok przydał do miejskiej rady kilku senatorów, ale i potęgi tam trzeba, gdyż wojewoda wileński mówił mi, jaką potęgą chcą heretycy wspierać schizmatyków i jako ich chcą w posesję metropolji i władcyństwa połockiego wśrubować. W parę ty-godni później, król, zamiast przygotowywać wyprawę prze-ciwko potędze Turka, był w Wilnie, „w tak niebezpieczny od pogan czas”. Schizmatycy wszczęli naruszenie pokoju publicznego. Hersztów na ratuszu wileńskim w więzieniu za-trzymano, chociaż oni i przedtem wiele buntów i sedycyji czy-nili i przedtem uszczypliwe protestacje pisali... więc kanclerz ma to wszystko komisją uspokoić. Królewicz Władysław, spie-szając ze wschodnich kresów pod Chocim, ma wiadomość, że Moskał uczyniwszy konspirację, chce świeżo poprzysiężone pakta wzruszyć i prosił o poruczenie komu namiestnictwa tych kresów. A król w deliberatorjach zapytuje pod koniec maja, czyby nie zwołać jeszcze sejmu, bo Turcy, Tatarzy, Betlen Gabor Siedmiogrodzki, Gustaw Adolf... to trochę za wiele.

Tak trudne były stosunki przed wyprawą chocimską, nie dziwna tedy, że Kozacy dostarczywszy czterdzieści ty-sięcy wojska, urosli w pychę.

A po Chocimiu? Trwa strach wojny tureckiej dalej, a to dla napadów kozackich na państwa Porty — nie jesteśmy od niego wolni, pisze kasztelan krakowski, póki pokój za-warty nie będzie i swawola pohamowana, którą i domowy strach, i niewolę cierpiąc od własnych chłopów, cierpiemy, gdyż prędko ona *tempestas eruptura est ratione religji i na-dęcia onych ludzi (Kozaków)*....

Wtem i Infanty padają ofiarą szwedzkiego najazdu. 25-go września poddała się Ryga Gustawowi, potem Dyament, potem Mitawa. Hetman Radziwiłł w styczniu 1622 r. wyrusza na odzyskanie Mitawy, podczas gdy w całej Rzptej głód, morowa zaraza, tak że na Podgórzu całe wsie powymierały. Ale Kozacy potrzebni, bo oto zawiązała się konfederacja nieopłaconego chocimskiego żołnierza, więc zepchnięto na nich kilkanaście tysięcy Kozaków. Zabiega kasztelan krakowski, by nie przyszło do domowej wojny. Tymczasem Kantymir murza wpadł na Ukrainę... Moskale grożą wojną, jeśliby Michałowi nie dano tytułu carskiego, a królewicz nie złożył tego tytułu... ledwo dychamy, obyśmy i w turecką nie wpadli — krymski car i Gałga nam wojnę gotują... Tak pisze kasztelan krakowski i wnet dodaje, że Konaszewicz umarł. Jakżeż naznaczyć im hetmana? A tu Kozacy *gens insolens*, nadęta i tą wojną terażniejszą z Turki tak *tumida*, mając *ex fece* hetmana, od popów *stimulati*, póki krwią się nie ustraszą, niepodobna rzecz, aby mieli *obsequi*, bo *nihil modicum in vulgo*... Król w braku pieniędzy każe mieć wzgląd na Kozaki i na zatrzymaniu Kozaków *anima* pokoju z Turki zawisła...

Taki był początek wiosny po chocimskiej, a więc w chwili, kiedy kanclerz litewski, pisał ów głośny i po kresach wschodnich rozpowszechniał list do archiepiskopa połockiego. W tych nad wyraz smutnych stosunkach, w jakich zagrożona była Rzpta, szukać należy wyjaśnienia, dlaczego twórca Unji niejako zaparł się tejże.

A mamli prawdę rzec *salva gratia* WMci — pisał do kanclerza „duszochwat“ połocki — sami katolicy nas biednych zagubią i w niwecz obróć! Czyż nie odczuł polityk litewski wyrzutu sumienia, że on, možny jak król, on katolik opuszczał arcybiskupa i zapierał się Unji? Wszakże wiedział, że odstępstwo to było wyrokiem śmierci na połockiego archiwładykę! że było podkopaniem Unji samej. Ale polityka nakazywała mu zaspokoić rządania dyzunitów, albowiem trzeba było oparcia się na Kozakach, by uzyskać korzystne warunki pokoju od Porty. Polityka broniła mu być nadal patronem Unji, gdyż broniąc jej, naraziłby — jak mówił sam — kresy na jeszcze większe niepokoje, na jeszcze zaciętsze walki. A on na tych kresach miał interesa żywotne, i dobra olbrzymie

i skutu pełne zboża i towarów na Dźwinie, na Dnieprze, będące w zawiadowaniu kalwinów lub dyzunitów.

Więc ustąpił na korzyść Kozaków, a na niekorzyść Unji dla polityki.

W lat parę po męczeńskiej śmierci arcybiskupa Józafata mógł sobie wielki polityk przypomnieć tegoż przestrogi. Jakież bezpieczeństwo ojczyzna sobie obiecywać może, odpisywał wtedy św. Józafat kanclerzowi, gdy nad wszelką sprawiedliwość Kozakom i pseudowładkom to pozwalają, czego się oni domagają, by stolice nasze bezprawnie osiedli, pastuchowi carogrodzkiemu podlegli i z państwem tak potężnem nieprzyjacielskiem związek mieli? Co jako bezpiecznie będzie ojczyźnie i sama polityka łącno uważy. Otworzą się wrota szpiegom i zdrajcom do państwa J. kr. Mci. I oto gdy Smotrycki wznicił bunt w starostwie kanclerza orszańskim i z Cerkwi unickiej i innych pod władzą unicką będących pozabierał dzwony, kielichy, krzyże, a lud od obedjencji prawej odwiódł, naonczas król, który w 1623 r. radził ustępstwa czynić Kozakom, upomniał później w r. 1627 Sapiechę surowo: nie wątpimy, iż Uprzejmość Wasza bunt ten uśmierzy i Smotryckiego herszta powściągnie.

Święty był potępiony przez polityka, ale został oczyszczony podczas procesu przez samego kanclerza przeciwko zabójcom prowadzonego i czysty jak łąza stanął w obliczu historii. Sponiewierany przez słynnego polityka, jako nietolerant, niekulturalny, zacofany, zapaleniec, oczyszczony był przez samych zawziętych wrogów swoich dyzunitów i kalwinistów. Polityk, który zatriumfował chwilowo nad Świętym, posunął się na tak wysoki stopień w państwie, z którego królów tworzono, stał się hetmanem wielkim, stanął do wojny przeciwko genialnemu Gustawowi Adolfowi. Pod jego buławą przegrało państwo wojnę, możni krewni, którym kadził całe życie, wyrzucali mu publicznie wady, braki, wyśmiewali go, jako sprawcę klęski. Lubiał pochwały od króla, o które się starał, a doczekał się, że król przed swą śmiercią czynił mu gorzkie wyrzuty o zaciągach na Moskwę na własną rękę robionych bez pytania króla o pozwolenie. Lubiał się chełpić, że jednym słowem przywracał spokój na Litwie,

a tu król opowiada mu o buntach w Połockiem, Orszańskiem, wznieconych przez tych, których polityk protegował, odstąpiwszy od unitów i zaprzawszy się Unji. Obrano go niedługo przed śmiercią marszałkiem trybunału litewskiego, gdy już dawał oznaki starczego uwiązdu, jakby na znak, że nie zawsze sądy wielkiego kodyfikatora zgadzają się z sądem sprawiedliwym. Umarł, mając na uczcie nuncjusza, jednego z następców tych, przed którymi zapewniał dożgonną obronę Unji.

Dr. Antoni Prochaska.

Z walki o wiarę (1899—1914).

Horodyszcze pod Pińskiem.

Dawne dzieje.

Nad szumiącymi oczeretami niezmiernych okiem mozarów Pińszczyzny, o 10 wiorst od Pińska, wybiega w górę i świeci z daleka wyniosłość piaszczysta, okryta gajem drzew. U stóp jej wioska, ze stu zgórą gospodarstw złożona, rozkłada się nad brzegiem rzeki Piny, która tuż obok, przyjąwszy z północy płynącą Jasiołkę, zamienia się w szerszy prąd i niesie wody swoje do Prypeci. Jakby dla tego typowego krajobrazu Pińszczyzny zamało tu było morza zielonych trzcín, rzek i sieci strumieni, do tego państwa wody przybywa jezioro, które z zachodniej strony oblewa wzgórze głębokimi falami; ze wzgórza aż do jeziora zbiega stary mur w resztkach rozbitych ze śladami baszt okrągłych — a za nim wznoszą się wyniosłe ściany starożytnego kościoła, który w dzień jasne widny jest wyraźnie z Pińska, mimo wysokich starych drzew osłaniających go, razem z piękną renesansową dzwonnica.

To Horodyszcze z kościołem Benedyktynów, fundacja Jana Karola wojewody połockiego i żony jego, małżonków Kopciów, w 1662 roku.

Malownicze, pełne wdzięku miejsce wybrał pobożny wojewoda, gdy tu sprowadził zakonników włoskich z Monte Cassino i w dokumencie fundacyjnym nazwał nową ich siedzibę pińską: *in castro Cassino*, od starożytnej nazwy: *horodyszcze* (ogrodyszcze, „castrum“, miejsce obrotne

Nadał też nowe opactwo ziemiami i wioskami okolicznymi z miejscem na dworzyszczu w Pińsku dość hojnie, aby gdy pierwotny kościół Benedyktynów spłonął, zakonnicy mogli wybudować w XVIII wieku drugi murowany i ozdobili go wewnątrz tak pięknie, że dotąd, mimo ciężkich późniejszych przejść kościoła, barwne jego freski są przedmiotem podziwu. Głęboka kopuła, kolumny, pilastry, gzymsy, balustrady i ganki, tylko malowane, występują ze ścian kościoła tak plastycznie, iż cała świątynia zdaje się być w bogatej architekturze zbudowana. Freski zachowały też niezwykłą świeżość barw. Wnosić należy, iż malowali je nielada biegli artyści perspektywiści włoscy, którzy mimo zewnętrznych cech kościoła, wskazujących wiek XVIII, zachowali ornamentyce wewnętrznej czysty i piękny styl odrodzenia. W tym stylu wznosi się też lekka dzwonnica — brama, prowadząca na placyk przedkościelny.

Dwieście zgórą lat przeżyły tu w spokoju zakonne pokolenia Benedyktynów, z początku z Włochów, potem z synów kraju złożone, wznosząc i zdobiąc mury swego kościoła i klasztoru, a w sercach ludności okolicznej budując żywą i głęboką wiarę, która ich przetrwała. Klasztor wysoki piętrowy otoczył kościół w kształcie półczworoboku, ogród owocowy i grabowe aleje rozłożyły się szeroko na wzgórzu, nie zabrakło na niem i pamiątki ojczyznej włoskiej ziemi — starych dziś 6 drzew orzechów włoskich, owocujących i stanowiących niezwykłą cechę miejscowości; gruby mur obwodowy z zabudowaniami gospodarskimi otaczał całą siedzibę, a na skłonie wzgórza wokoło kaplicy na cmentarzyku pod skromnymi pomnikami kładły się na sen wieczny pod opieką modlitw Ojców obywatelskie stare rodziny Pińszczyzny — jak napisy wskazują: Druckich-Lubeckich, Butrymowiczów, Osmołowskich i innych.

Tak przetrwali Benedyktyni horodyscy do pamiętnego roku 1863, który był ostatnim rokiem ich istnienia. Burza i klęski, dla Litwy niesłychane, 1863 roku, odbiły się i w tym wybranym zakątku w całej swojej grozie.

Tu w dalszej opowieści szczegóły z ciężkich lat i prób Horodyszczu czerpać będę z opowiadań świadków naocznych, t. j. włościan miejscowych, a potem z chwil wspólnie przeze

mnie z ludnością miejscową widzianych, doświadczonych i przeżytych.

W tym ostatnim wspomnianym roku 1865 klasztor liczył, jak niesie pamięć miejscowa, około 24 Ojców i kilku nowicjuszków, lecz krótko przedtem władze rządowe zęgały tu niedobitki z innych pobliskich klasztorów krajowych, wskutek czego klasztor miał za ostatnich swych czasów czterdziestu kilku zakonników. Wtedy rozkaz Murawjewa zarządził deportację wszystkich Ojców i Braci, zamknięcie klasztoru i skasowanie kościoła.

W 1865 r. na wiosnę, w nocy, oddział żołnierzy wysłany został z Pińska na kilku czółnach, aby najścia na klasztor dokonać nagle i niespodzianie. Nie udało im się zrazu wyprowadzić; zamiast do Horodyszcz, żołnierze podплыли do pobliskiej wsi Wysokie. O rozwidnieniu poznawszy pomyłkę, skierowali się do Horodyszcz i stanęli tam o samym wschodzie słońca. Jeden z Benedyktynów odprawiał właśnie pierwszą mszę św., gdy oznajmiono mu, że wojsko zajęło cmentarz kościelny. Zakonnik dokończył mszy ostatniej i czekano chwilę, aż się przeor ukaże. Kiedy przeor drzwi otworzył, wojsko napełniło klasztor, zakonnikom nakazano wybierać się natychmiast, nie dano im chwili zwłoki; wszystkich pomieszczono na wielkim czólnie dębem zwanem i powieziono do Pińska. Widziała ich potem ze smutkiem w Pińsku katolicka ludność miejscowa, napełniających korytarze byłego klasztoru franciszkańskiego, siedzących na ziemi każdy przy swym łomoczku, w oczekiwaniu dalszego rozwiezienia i wygnania.

Kościół i klasztor w Horodyszczu zamknięto, pilnował ich tymczasem dawny stróż kościelny; w klasztorze zaś zamieszkał żandarm.

Niebawem władze policyjne zabrały się do wszystkich ruchomości pobenedyktynskich. Zlicytowano naprzód inwentarz, zboże, cały dobytek gospodarski. Do przedmiotów zaś najcenniejszych: aparatów kościelnych i naczyń świętych, zabrali się w szczególności sprawnik piński Żołotnicki i starszy pop Drużyłowski z podwładnymi popami. Widzieli ich włościanie wioski przyjeżdżających zawsze wieczorem, w nocy zaś pakowali i uwozili najkosztowniejsze rzeczy. Tak znikły

z zakrystji starożytne ornaty, kielichy, monstrancje. Biblioteka i archiwa uległy po części wywiezieniu, po części zniszczeniu na miejscu. Postawieni nanowo do tej roboty żołnierze księgi i papiery, które nie miały być wywiezione, znosili w stosy, pakowali do worków i topili w jeziorze. Figury świętych i różne drobne ruchomości składali w kupy wysokie i palili w gaiku około cmentarza.

Patrzała na to ze zgrozą ludność horodyska i obrazy tych czynów, jak i przywiedzione wyżej nazwiska (autentyczne) zapisały się trwale w jej pamięci. Do kaplicy na cmentarzyku zarządzili popi wniesienie obrazu Najświętszej Panny w srebrnej szacie z kościoła, umieścili w kaplicy część lichtarzy, dzwon mały sygnaturką zwany, odprawiony został „molebeń” i odtąd kaplica razem z cmentarzem uważane były za prawosławne.

W zamkniętym kościele pozostał Przenajświętszy Sakrament i przebywał w nim przez parę lat bez żadnego światła. Wreszcie kazano proboszczowi pińskiemu wynieść Sanctissimum i zabrać resztę ruchomości. Wtedy przewieziono do kościoła parafjalnego pińskiego resztę pozostałych aparatów, obrazy, organy, ławki, lichtarze. Kościół i klasztor ogłoszone ze wszystkiego, co się unieść dało, pozostały opuszczone, stojące otworem; nic już nie strzegło uświęconych murów od wszelakiego znieważenia i zniszczenia i załęgła nad Horodyszczem, jak nad całą Litwą, owa długa czterdziestoletnia popowstaniowa noc, w której rozkazy Murawjewa i jego następców ludzi najczynnniejszych i najgorętszych w kraju wysyłały na śmierć lub wygnanie, niszczyły kwitnące majątki, zamykały kościoły i szkoły, targały się na wiarę i sumienia mas — a promienna przeszłość kraju i wytrwale marzona jego przyszłość chroniły się tylko w nieugiętych sercach prześladowanej ludności, jak w katakumbach.

Lata poniżenia i cierpliwości.

Majątek Benedyktynów horodyskich obejmował do 1000-ca morgów (600 dziesięcin) ziemi, z pobliskim folwarkiem Soszną, tudzież place w Pińsku. Cała ta posiadłość, wraz z najcenniejszą swą częścią, którą stanowiło rybne je-

zioro z drugim mniejszem połączone, a również wzgórze z kościołem, klasztorem i zabudowaniami — dostała się za zasługi w bardzo niskiej cenie kupna (6,000 rb.) generałowi rosyjskiemu pochodzenia szwedzkiego, De la Gardie w 1869 r. Miał wszakże generał obowiązek zastrzeżony w rozkazie Murawjewa, aby kościół horodyski znieść lub przynajmniej tak budowie odebrać charakter kościoła, by nie pociągał ludności, a obrócony został na budynek praktycznego użytku. Nie było to łatwe z powodu tak wybitnych i pięknych freskowych malowideł. De la Gardie zniósł tylko wieżę, co na odebranie cechy kościoła z punktów dalszej okolicy na razie wystarczyło, rozebrał mury klasztorne i sprzedał je na cegłę do Pińska (z cegły tej postawiony został dom prawosławnego Czajkowskiego na rogu ulicy Wielkiej) — sprzedał też folwark Sosnę i place pińskie; nie zamieszkał zresztą w Horodyszczu, lecz wzgórze z murami i jeziorem wypuścił w dzierżawę, a jakkolwiek z dzierżawą mogło być nominalnie, faktycznie stała się ona żydowską; na jeziorze, w ogrodzie i w murach benedyktyńskich poczęli gospodarować żydzi.

Jednocześnie leżało w programie władz wioski katolickie pozbawione kościołów prędzej czy później przeciągnąć na prawosławie. Przyjechał więc pewnego dnia z Mińska z orszakiem urzędników do Horodyszcza były ksiądz unicki, teraz dostojnik cerkwi prawosławnej, odstępca Hołubowicz, i zebrał wioskę w celu namawiania. — Hołubowicz mówił do nas łagodnie, opowiadał stary włościanin, Adam Huk, wówczas jako młody chłopiec świadek tej sceny; mówił, że cesarz nikogo nie zmusza, z dobrej woli tylko życzy widzieć nas przechodzących na łono cerkwi. — „Polak, niegodziwiec!” mruknęli urzędnicy, stojący opodal, słysząc te słowa. Wiedzieliśmy też — opowiadał dalej — że jeden ze starszych gospodarzy z tchórzostwa gotów zgodzić się za nas wszystkich i zgubić wioskę. W mig paru z nas młodszych chwyciło go za ramiona i popchnęło w ostatnie szeregi, nakazując milczenie. Nikt nie odpowiedział: tak! archierejowi i Hołubowicz odjechał od nas z niczem.

Więcej nie próbowano namawiać Horodyszczan. Stosunkowa bliskość kościoła parafjalnego dozwalała im zasp-

kajać znośnie potrzeby religijne, prywatny charakter majątku chronił od samowoli organów policyjnych; zapomniano o włościanach wioski, chociaż zgubny system i prawo o mieszanych małżeństwach dokonywało zwolna niszczącego dzieła. Po latach czterdziestu zgórą dwustu włościan horodyskich, miejscowych lub przybyłych, wyznawało prawosławie. Pozostali, przeszło pięciuset, trwali w wierze ojców, z biegiem czasu nawet silniej i jawniej, gdy liberalne ukazy zdawały się przywracać w kraju swobodę wyznania i część straconych mogła znowu powrócić do owczarni. Sfołgował z czasem i zakaz pamiętania, że tu był kiedyś piękny kościół i malownicze miejsce. Owszem, mieszana ludność pobliskiego Pińska uczyniła sobie z Horodyszczu cel letnich wycieczek. Statek parowy po Pinie przywoził majówkowych gości, wesole grupy, w większości rosyjskie i żydowskie, roztasowywały się na murawie wśród drzew, a każdy miał sobie za obowiązek obejrzeć otwarty kościół, zbiegać chór jego i zakątki, a na ścianach położyć napis swej osoby, co spowodowało, że ściany wewnętrzne kościoła pokrywały się literaturą majówkową, napisami żydowskimi i rosyjskimi. Najwięcej bolało przybywających tu niekiedy katolików to gospodarstwo żydowskie wśród poświęconych murów. Nareszcie widok obory dzierżawcy, urządzonej w zakrystji i zwierząt spacerujących po kościele zerwał tamę cierpliwości przybyłych tu na majówkę kolejowców pińskich; porwali dzierżawcę, żyda, i mocno poturbowanego utarzali w nawozie. Chwilowa ta zemsta i kara nie mogła zapobiec dalszej ciągłej profanacji świątyni.

Po śmierci jenerała De la Gardie spadkobierczynią Horodyszczu została córka jego, pani von Hoyer. Pragnęła ona sprzedać wzgórze z kościołem w ręce obywatelskie, katolickie, lecz zabiegi o to były daremne; istniejące ukazy, tudzież „instrukcyjność” majątku, nie dopuszczały do niego katolików. Mury otaczające posiadłość, dzwonnica i sam kościół poczęły zwolna iść w ruinę.

W 1897 r. sędzia piński Maksimowicz doniósł gubernatorowi mińskiemu, że wyrok Murawjewa względem Horodyszczu nie jest spełniony, bo ani kościół nie jest zburzony ani zmieniony na budynek gospodarski, owszem ściga

ludność i szkodzi widokom prawosławia. W następstwie tego donosu wyszło rozporządzenie gubernatora do pani von Hoyer, aby kościół do fundamentów zburzyła. Właścicielka starała się uchylić od wykonania tego podwójnego wandalizmu; podała prośbę, aby wolno jej było sprzedać Horodyszcze miejscowym włościanom, gdy wszakże pozwolenia tego nie otrzymała, zmuszona została przystąpić do wykonania rozkazu. W lecie 1899 r. kościół sprzedany został na cegłę żydom pińskim za trzysta rubli.

Wydając to rozporządzenie, władze nie wzięły jednak wcale w rachubę usposobienia miejscowych włościan. Ludność temu ostatecznemu zamachowi na świętość swoją zrazu niedowierzała. Gdy jednak ujrzała nowych nabywców, przybywających z młotami na wstępne zbadanie wartości murów kościelnych, przerażenie jej i żal nie miały granic. Mężczyźni wioski dnia tego byli na robotach w polu, więc włościanki z dziećmi i młodzieżą pobiegły na wzgórze, aby odegnąć uzurpatorów. Zagroziły żydom zapakowaniem ich w worki i wrzuceniem do jeziora; liczba ich była tak znaczna a postawa groźna, że żydzi nie naruszywszy murów uciekli, obiecując sobie powrót z policją. Zwrócili się też do niej ze skargą, policja zaś zawiadomiła o zajściu gubernatora mińskiego.

Lecz włościanie horodyscy zrozumieli, że zagłada wisi nad ich ukochanym kościołem i zabrali się żywo do obrony. Najznacniejsi z wioski udali się niezwłocznie do obywatela zamieszkałego w sąsiedztwie (nieżyjącego dziś) Antoniego Nielubowicza, z prośbą o radę i pomoc. Nielubowicz miał w Pińsku daleką krewną swoją, pannę Józefę Kurzeniecką, którą znał z gorących uczuć patriotycznych i religijnych; mieszkała ona stale w Pińsku z towarzyszką swoją. Do nich więc przybył dla narady, i postanowiono, zebrawszy kilka podpisów, wysłać co rychlej telegramy do cesarza i cesarzowej wdowy z prośbą o zachowanie kościoła; jednocześnie też została wysłana prośba podpisana przez włościan i tych ziemian, których przodkowie pochowani byli na cmentarzu w Horodyszczu, aby kościoła nie burzono i pozwolono na odprawianie w nim choćby tylko żałobnych nabożeństw.

Fotografia pięknego wnętrza świątyni dołączona została do depesz i prośby.

Po kilku tygodniach, w czasie których depesza do cesarzowej Dagmary podążyła za nią do Danii, nadeszła z kancelarii cesarskiej odpowiedź co do nabożeństw odmowna, lecz jednocześnie policja pińska otrzymała tajne rozporządzenie, aby do burzenia kościoła nie zmuszać. Był więc na razie uratowany, o co przedewszystkiem chodziło. Uczciwy piński „sprawnik“, Junockiewicz, 22 października 1899 r. zawezwał do siebie z Horodyszcza starostę i kilku włościan; kazał im kościół zamknąć, klucz pilnie trzymać u siebie, nie dając nikomu, chyba tylko na jego własne osobiste żądanie — i gdy nikogo nie było w urzędowym pokoju, dodał z cichem uradowaniem: Jeśli dobrze dopilnujecie, kościół waszym będzie!

Uścześnieśliwieni włościanie, zamknąwszy kościół, zaczęli bardzo cicho pracować sami około wewnętrznego uporządkowania świątyni i przywrócenia wielkiego ołtarza. Sami wiedli pracę, materiałow zaś dostarczały im ze składek nowe ich opiekunki w Pińsku, do których odtąd stale się zwracali. Najgorliwszymi w tej sprawie okazali się z pośród włościan pierwszy horodyski starszyna z wyboru wioski Adam Huk, gospodarze Jan Sawoch, Bazyli Kozaryn i Stanisław Kolb; z nich ten ostatni tylko był piśmienny. Odtąd ci czterej działają w imieniu całej wioski, a Kolb za nich i za siebie podpisuje wszystkie dokumenty.

Piętnastoletnia praca i walka nad prawem odzyskaniem kościoła. 1899 — 1914.

Mury Ś. Benedykta w Horodyszczu zostały więc przywrócone do pewnego porządku. Oczyszczono zakrystję, urządzono możliwie ołtarz wielki i w dniu świąteczne ludność wioski, drzwi wchodowe szczelnie zamknąwszy, zbierała się w swym kościele na modlitwę.

W 1903 r. Horodyszcze zostało kupione od pani v. Hoyer przez pocztmistrza pińskiego, prawosławnego Wincetego Teodorowicza. Wprowadził on małe zmiany w nowej swojej własności i odtąd zaczęła się cicha walka wioski

z nowym nabywcą. Przedewszystkiem dla zadokumentowania swych praw, Teodorowicz zawiesił przy zamku włościańskim swój zamek na kościele. Zamek ten rozbity przez jedną z włościanek znalazł się wnet na dnie przepaścistej studni klasztornej. Rybne jezioro klasztorne, główna atrakcja dla nabywcy, dostarczało wybornych ryb, znanych w okolicy. Począł stąd ciągnąć zyski nowy właściciel, lecz niewiadomym sposobem rychło zgorzała mu kosztowna sieć i zniecierpliwiony oddał swą horodyską posiadłość w dzierżawę żydowską.

Nadeszły lata wolnościowe 1905—1907. Przy zapale, jaki ogarnął wtedy olbrzymie państwo rosyjskie, i nasz kraj, acz nieufnie, wzniosł oczy do wschodzącego słońca zwodniczej wolności. Dziecinne warstwy ludu uwierzyły jej szczerze. Horodyszczanie zabrali się żarliwie do naprawy swej zakrystji, ozdobili kościół nowemi obrazami i chorągwiami; pińskie ich opiekunki poruszyły do składek okolicę; dach kościoła został wzmocniony. Lecz ufna prostota dusz ludowych omało nie zgubiła sprawy. W kapliczce cmentarnej opodał kościoła, zabranej już jak powiedzieliśmy przez prawosławnych, zamknięty był wzięty z kościoła obraz Matki Boskiej w srebrzystej szacie. Niewymownie zapragnęli parafianie, aby wrócił na swoje miejsce. Nie namyślając się długo, przez dziury w ścianach niszczejacej kaplicy wydobywają obraz, przybory ołtarzowe, lichtarze i ustawiają triumfalnie w kościele. Gdy gruchnęła o tem wiadomość w okolicy wśród prawosławnych wiosek, odpowiadali rozradowani włościanie: Alboż Najświętsza Panna nie mogła sama przenieść się do kościoła? Inaczej na to zapatrywała się policja. Do zatrwożonej tym czynem naiwnej zuchwałości włościan, panny Kurzenieckiej w Pińsku, doszło ze strony zawiadomienie, że w nader krótkim terminie oddział policji jedzie do Horodyszcza, aby przeszukać kaplicę, w razie oporu w otworzeniu kościoła ma rozkaz strzelać do ludu, obraz odzyskać i kościół zamknąć by go więcej włościanom nie oddać. Załagodzić policję, by spełnienie rozkazu nieco odłożyła, posłać do włościan z zaleceniem, by obraz niezwłocznie znalazł się na dawnym miejscu, było sprawą szybkiego działania Kurzenieckiej i bardzo krótkiego czasu. Usłuchali

biedni sprawcy. W tajemnicy przed wsią, dwóch zaufanych włościan, o drugiej w nocy, myląc ślady po śniegu, odniosło obraz do kaplicy, wsuwając go tą samą drogą, i gdy policja otworzyła kaplicę, obraz w niej znalazła; kościół nie był wcale otwierany.

Dreczyło horodyszczan to niepewne i tajne posiadanie swojej świątyni. Korzystając z tolerancyjnego nastroju, należało spróbować, czy władze nie pozwolą katolikom odkupić samego kościoła ze wzgórzem, pozostawiając jezioro i materialne zyski prawosławnemu właścicielowi. Wymowna prośba od wioski do gubernatora mińskiego miała nadspodziewanie pomyślny skutek. Minister spraw wewnętrznych, Ma-karow, odpowiedział w jesieni 1907 r., że w razie zgody właściciela majątku, rząd „nie czuje się w prawie” odmówić włościanom wejścia w posiadanie kościoła i otworzenia go. Pięć tysięcy rubli, zażądane przez właściciela za mury kościoła, zostały drogą składki zapewnione, i układ o nabycie był bliski ukończenia, gdy interes lub zaciekłość prawosławna spowodowały Teodorowicza do zerwania umowy. Odmówił wiosce i począł szukać nowego prawosławnego nabywcy, aby mu całość majątku odstąpić.

Strapionych włościan pocieszyła opiekunka ich następną radą: czekać cierpliwie i w milczeniu aż upłynie dziesięć lat od objęcia kościoła przez włościan. Faktyczne posiadanie nieruchomości przez ten okres czasu bez przeszkody i zaprzeczenia daje władającemu według praw rosyjskich prawo własności. Gdy termin niepostrzeżony minie, zajmiemy jawnie kościół, wprowadzimy księdza i nabożeństwo. Krok ten śmiały, nie był jednak tak łatwy do dokonania. Nie mógł być uskuteczniiony bez władzy diecezjalnej, narażał zaś ówczesnego rządcę archidiecezji mohylewskiej na odpowiedzialność i kary rządowe. Nadszedł termin październikowy 1909 r., którego prawosławny władca Horodyszcza nie zauważył. Józefa Kurzeniecka udała się do Petersburga.

W cichem życiu tej żarliwej obywatelki kraju, od młodości pracującej w ustroniu pińskich okolic rodzinnych, ideały narodowe i religijne, wierność w przyjaźni, były gwiazdami przewodniemi na drogach niezmordowanego trudu

i poświęcenia się. Gdy krótka era wolnościowa nastała, a włościanie katoliccy Pińszczyzny zaczęli się garnąć do oświaty polskiej, poruszyła ofiarność okolicy i założyła razem z towarzyszką swoją siedem szkół po wsiach katolickich w okolicy Pińska. Rwało się też serce ludzi gorętszych do tej pracy, gdy słyszeli prośby podobne jak włościanina ze wsi Podhacie: Dajcie nam, panowie, szkołę, bo ciemno w głowach naszych jak za króla Jagiełły. „J. Kurzeniecka — pisał o niej we wspomnieniu pośmiertnym w *Kurjerze Litewskim* Nr. 107 w r. 1915, jeden z wybitnych obywateli kraju naszego Roman Skirmunt, — porwała się do tej pracy z właściwym sobie zapałem, wytrwałością i talentem organizacyjnym. Rezultat był odpowiednim do umiejętnego i celowego nakładu energii: więcej niż pół tysiąca młodzieży czerpało światło u stworzonych przez nią ognisk. Gdy warunki zmieniły się ku gorszemu, nie ustąpiła łatwo z raz wytkniętej drogi, pracowała dalej z zaparciem siebie, jak żołnierz sypiący okopy pod gradem kul nieprzyjacielskich. Rozumiała potrzebę udzielania nauki początkowej w języku ojczystym; ułożyła i wydała doskonały elementarz dla ludu poleskiego w jego własnym języku. Władając świetnie tym miejscowym językiem małoruskim, pisała odezwy uspakajające i nawołujące lud do rozważy, zredagowane niezmiernie logicznie, doskonale zastosowane do umysłowości włościańskiej i sama umiejętnie troszczyła się o ich rozpowszechnienie“. Takiego to typu kobieta, o duszy płomiennej i niezłomnej, postawiła sobie za zadanie wyrwanie zagrożonej placówki horodyskiej ze szpon rusyfikacji.

W Petersburgu administrator archidiecezji mohylewskiej, zacny i czcigodny biskup Denisewicz, zastanawiał się głęboko z konsystorzem swoim czy ryzykować zamach urzędowego w imieniu Kościoła zajęcia świątyni, bez pozwolenia rządu? Głosy się wahały. Przemógł wątpliwości sędziwy prałat Wincenty Świdorski, niegdyś pełen gorliwości apostołskiej wikary piński, poparł go juryskonsulta Kościoła, znakomity adwokat Bolesław Olszamowski, biorąc na siebie obronę władzy duchownej we wszystkich instancjach. Kurzeniecka powiozła z sobą wracając, rozkaz biskupa do bliskiego od Horodyszczu księdza w Łunińcu, Stanisława

Iwanowskiego, by jechał do zamkniętego kościoła, otworzył go i mszę św. w nim odprawił. „Rozkaz biskupa jest dla mnie święty” — rzekł kapłan, biorąc dokument do ręki i tejże nocy polecił swemu zakrystjanowi przygotować aparaty i choraągwie, by wczesnym rankiem udać się do Horodyszcza.

Tylko czterej włościanie, wymienieni wyżej, wiedzieli o podróży swej opiekunki do Petersburga i usłyszeli o szczęśliwym skutku jej starań, gdy razem z nią, o wczesnym poranku 18 listopada 1909 r. poczęli spiesźnie oczyszczać śniegi około kościoła dla spodziewanego nabożeństwa. Skoro ukazały się od kolei żelaznej sanki wiozące księdza, wnet ozwała się sygnaturka kościelna, zawieszona na drzewie, zwołując wioskę do kościoła. Wrażenie było niesłychane. Po 44 latach milczenia, ten głos dzwonu, wzywający na mszę, zdawał się zdumionej ludności snem, marzeniem. Kto żyw biegł na wzgórze i wpadał do otwartego już kościoła. Tu zaś świece gorzały na ołtarzu, wyszedł ksiądz z zakrystji w ornacie i z kielichem w rękę, rozpoczęła się msza św. Włościanie padali na kolana wołając: Cud! cud! wznosili ręce do góry i płakali. Po mszy ksiądz z tłumem całym obszedł kościół ze śpiewem i choraągwiemi, czemu przypatrywała się ze zdumieniem wioska prawosławna z drugiej strony jeziora i zapowiedział w najbliższą niedzielę 21 listopada uroczystą sumę. I odbyła się rzeczywiście tego dnia, przy ogromnym napływie ludu z okolic i z Pińska, mimo protestu policji pobudzonej przez Teodorowicza.

Asesor policyjny wzbraniał księdzu wstępu do kościoła. Na to mu Ks. Iwanowski pokazał rozkaz biskupa i wskazał na tłum do 800 ludzi, chcących, by się msza odbyła. Co mogło na to poradzić kilku policjantów? Bezradny urzędnik spisał tylko protokół, a kościół się napełnił muzyką i śpiewami. I jeszcze dwie msze, odprawione przez księży pińskich, odbyły się w Horodyszczu, zanim policja pińska całkowicie wyprowadzona w pole i nie wiedząca jak sobie poradzić, skomunikowała się z gubernatorem mińskim i po dniach siedemnastu kazała włościanom kościół na nowo zamknąć. Lecz w świątyni mieszkał już Przenajświętszy Sakrament z palącą się przed wielkim ołtarzem dzień i noc lampką; w tych warunkach kościół stawał się nieetykalny. Guberna-

tor miński Erdeli wystosował list ostry do biskupa Deni-sewicza i wprowadził całą sprawę na drogę sądową.

Zawrzało też w kole urzędników administracyjnych i policyjnych pińskich od oburzenia na zuchwałość chłopów i śmiałość ich doradczyń. Nazywano je odtąd w kole miejscowem rosyjskiem „przekłête patrojki”; marszałek urzędowy piński, Papa - Afanasopulo, właściwie „predwoditel dworiantstwa”, zruszczony Grek z pochodzenia, dał szaty na sobie ze wstydu za swój powiat. „Wzorowym był dotychczas, teraz straci sławę!” mówił rozgoryczony. Liczyli tylko na surowość zbliżającego się, choć nader długo odkładanego sądu. Kościół powinien być zburzony, ksiądz pójść na wygnanie, czterej włościanie do więzienia — obiecywali sobie powszechnie urzędnicy. Teraz trzeba było zapewnić opiekę i protekcję dla Horodyszcza — w Petersburgu, doskonałego zaś obrońcę na sądzie. O pierwsze zwróciła się Kurzeniecka do członka Rady państwa, Konstantego Skirmuntta, który od chwili zajścia pilnem staraniem otoczył sprawę horodyską w ministerjum, aby się nie zachwiał dekret Makarowa. Na sąd do Pińska przybył z Petersburga, wezwany przez Kurzeniecką, żarliwy i ofiarny obrońca spraw religijnych i narodowych, Bolesław Olszamowski.

W dniu 21 września 1911 r., w którym Wydział Sądu Okręgowego mińskiego, przybyły do Pińska, miał sądzić sprawę horodyską, sala sądowa napełniła się licznymi słuchaczami katolickiego i prawosławnego wyznania. Na ławie oskarżonych zasiedli: Ks. Iwanowski, Adam Huk, Jan Sawoch, Stanisław Kolb i Bazyli Kozaryn. Obrońca Olszamowski zakomunikował przedewszystkiem sądowi nieznany powszechnie ukaz cesarza Aleksandra II z 14 kwietnia 1866 r. o prawidłach przy zamykaniu kościołów i kaplic w „gubernjach zachodnich”, (ukaz chowany pod suknem przez lat kilkadziesiąt, gdyż na jego zasadzie mnóstwo kościołów w Litwie i Rusi można było uratować). Z treści ukazu wynikało, że w parafji, gdzie większość ludności pozostała katolicką, kościół nie może być obrócony na cerkiew, ani uważany za własność prywatną. Zastrzegłszy tym argumentem nietykalność kościoła w Horodyszczu, obrońca, osłaniając oskarżonych, podniósł w wymownych słowach potęgę

wiary i konieczność wolności sumienia, powołał się na tolerancyjne ukazy doby ostatniej, sprawiedliwością i logiką swych twierdzeń poruszył sumienia słuchaczy. Wrażenie było niezmiernie silne i głębokie.

Gdy sąd po krótkiej naradzie powrócił, wyrok jego brzmiał jak następuje: księdza Iwanowskiego uwolnić bez zastrzeżeń, ponieważ spełnił rozkaz swej władzy, czterech włościan ukarać sztrafem po 50 rb. lub po dwa tygodnie więzienia, za restaurowanie zakrystji i kościoła bez pozwolenia urzędu; los kościoła, czy ma być otwarty czy skasowany, przekazać do układu władzy administracyjnej z duchowną.

Na sali, w której ogólnie, z wyjątkiem czynowników, zapanowało uradowanie, zbliżył się do mecenasa Olszamowskiego pop prawosławny i ściskając mu rękę żywo dziękował za obronę praw wiary i sumienia. Kościół więc znowu został z danego niebezpieczeństwa wyratowany, ale niższym miejscowym władzom administracyjnym pozostawała droga intryg i doniesień do źle usposobionych władz gubernjalnych mińskich; pozostawała możliwość zastraszania byłego urzędnika właściciela i zażrzewania do walki wyznaniowej miejscowych żywiołów prawosławnych. I wolnościowe słońce lat minionych poczęło zachodzić za chmury. Rząd odnosił się znowu do katolików bezwzględniej i ostrzej, sprawy sądowe przeciw księżom mnożyły się po całej Litwie i Białejrusi.

Na razie postanowiono przekonać decydujące władze, że kościół horodyski jest ruiną i „marszałek“ piński Afanasopulo uprosił architekta gubernjalnego, p. D., aby przybył do Pińska i wydał w tym celu stosowne świadectwo. Lecz architekt, mimo uhonorowania go przez władze uroczystym obiadem, ponad wszelkie tendencje przynosił — gotówkę. Uwiadomiona o tem upodobaniu, stara opieka miejscowa nad Horodyszczem, przesłała mu wnet żadaną satysfakcję i technik rządowy, udawszy się na miejsce, stwierdził tylko dokumentem rzeczywistą prawdę, że wyniosłe mury kościoła, na 7 cegieł u dołu a 5 u góry grube, są niepożytej siły, sklepienia w doskonałym stanie i że nic ze strony technicznej nie przeszkadza oddaniu go dla odprawiania nabożeństw.

Za to świadectwo o mało potem miejsca nie stracił. Sprawa kościoła zaś zyskała dokument, którego brakło i który dla osiągnięcia celu był niezbędnym.

— Nic nie pozostaje, jak dynamit podłożyć pod ten kościół! — burzył się gniewny „marszałek“. Tymczasem zaś szkoły wiejskie, które prowadziła w okolicy p. Kurzeniecka, i szkoła jej w Pińsku zostały przez policję „odkryte“ i zamknięte, ona sama i współpracownica jej, p. Marja Horwiczowa, posadzone na ławie oskarżonych, dom towarzyszek p. Kurzenieckiej w Pińsku, otoczony przez policję, poddany został ścisłej rewizji. Nie dała ona żadnego rezultatu; sztrafy tylko za szkoły zostały zapłacone, a rzeczy w Horodyszczu pozostały po dawnemu. Sprzykrzył się jednak pocztmistrzowi pińskiemu niewygodny i kłopotliwy majątek. Postanowił go sprzedać w całości i tylko tak, jak prawo pozwalało, t. j. w ręce prawosławne, gdy zaś kaplica i otaczający ją cmentarzyk już były pod zawiadywaniem sąsiedniej cerkwi, sprzedać więc z dochodnym jeziorem duchowieństwu prawosławnemu, i w tym celu zwrócił się do „monachów“ mińskich.

Nowe niebezpieczeństwo zawisło nad kościołem. Czy go dawny ukaz zdoła ocalić? Czy psujące się stosunki wyznaniowe nie wywołają nowych ograniczeń? Należało wzmocnić czuwanie i działalność w ministerjum i wstrzymać grożący zamach z Mińska. Zwyczajem swoim, by niebezpieczeństwu patrzeć prosto w oczy i nie oglądać się na przeszkody, obrończyni Horodyszcza udała się do Mińska, aby wprost przeciwną agitację rozpocząć w samem otoczeniu archijereja mińskiego i wstrzymać przyjazd komisji mniszej do Horodyszcza. Przybywszy na miejsce, wezwała do siebie juriskonsulta archijereja, Rosjanina, znanego w mieście z praktyki adwokackiej. Nie same argumenty słuszności, oparte nawet na podstawie ukaz, mogły tu obronić kościół horodyski. Wyborne doświadczenie z architektem wskazywało właściwą drogę do urzędników i karjerowiczów wschodniego typu. Droga ta nie zawiodła i obecnie. Juriskonsulta archijereja okazał się miękkim jak воск; przybycie „monachów“ zostało powstrzymane i gdy Kurzeniecka wracała do Pińska, mogła się nie bać nawet wizyty „pasterskiej“ samego archijereja Mitrofana, który objeżdżając episkopję, za-

powiedział bytność swą i w Horodyszczu, gdzie, jak wiemy, było już ze dwustu prawosławnych. Wobec dążeń Teodorowicza, wioska jednak, o zakulisowych sprawach nie wiedząc, nie mała była zatrwożona zapowiedzianą bytnością i aby ją podtrzymać, opiekunka jej, poleciwszy włościanom odesłać klucze od kościoła do Pińska, aby ich nawet nie było na miejscu, pospieszyła do Horodyszcza na dzień niebezpieczny. Zająwszy miejsce u progu kościoła z gromadką najwierniejszych włościanek i włościan, oczekiwała przybycia archiereja.

W wysokim kłobuku, wyprostowany w powozie, wjechał dostojnik do wioski i zatrzymał się, witany przez tłum okolicznych prawosławnych i urzędników pińskich, na dole, u stóp wzgórza. Po dłuższej chwili oficer policyjny wszedł szybko na wzgórze i zwracając się wprost do panny K., zapytał ją: Gdzie klucze od kościoła? — Niema ich tu — objaśniła go — są w Pińsku, złożone w zakrystji. — W takim razie siłą drzwi rozbiję! — Jakto? — odpowiedziała Kurzeniecka, patrząc mu przenikliwie w oczy. — Pan będzie rozbijał drzwi tam, gdzie są „Święte Dary“? (Przenajśw. Sakrament). — Oficer, jakby grottem trącony, rzucił się o krok w tył i zapytał groźnie: — Kto odwoził klucze? — Ja — odpowiedział Jan Sawoch, wysuwając się naprzód. — Wziął go tedy za kołnierz i zaprowadził na dół, jak się okazało... dla spisania protokołu.

Tymczasem prawosławni włościanie ze wsi okolicznych głównie, pobudzani przez urzędników, otoczyli archiereja, prosząc, aby pusty kościół obrócony został na cerkiew. — Moje dzieci, odpowiedział wymijająco archierej, jeśli chcecie postawić cerkiew, zbierzcie składkę między sobą, i owszem — pobłogosławię wam; nie liczcie jednak na pomoc rządu, gdyż stamtąd ani grosza nie dostaniecie. — „Marszałek“ pragnął przynajmniej zwrócić kroki dostojnika ku cmentarzykowi, zajętemu już przez prawosławną władzę. — A któż tam pochowany? — spytał archierej. — Urzędnik musiał wymienić same obywatelskie nazwiska. Archierej strzepnął ręką, wsiadł na statek i odjechał do Pińska. — Gradowa chmura, musnąwszy tylko skrzydłem, oddaliła się szczęśliwie od wioski.

Czy nie nadejdą jednak nowe niebezpieczeństwa? Niewątpliwie. Ogólne położenie kraju pogarszało się zwolna.

Trzeba było dążyć do kupienia całego majątku, aby zakusy prawosławia na kościół radykalnie powstrzymać. Tu zaś dwie wielkie trudności stawiły swe zapory: „instrukcyjność” majątku (sprzedanie lub darowanie z instrukcją), nie pozwalająca kupować takiej własności katolikom, i niemała na oddalony zakątek kraju cena trzydziestu tysięcy rubli, postawiona przez Teodorowicza. Tyle ciężkiej drogi przebywszy, nikt jednak z wojujących nie myślał się cofać. *Ora et labora* tkwiło w sercach chłopów i czujnych ich pomocnic tudzież kierowniczek. Jak chroniące ostrze konduktora, działające w przestworzach powietrznych, ściąga pioruny niebieskie i czyni je nieszkodliwemi, tak żywa wiara połączona z czynem ściąga ciche cudy i zrządzienia niebios, o których się nie śniło światu i filozofom jego. Pełno było tych rysów w sprawie horodyskiej. Czy wtedy, gdy czterech oficerów policji, przetrząsając pilnie mieszkanie „przeklętych patryjotek”, omijało bezwiednie wszystkie papiery kompromitujące, czy kiedy śledziła je policja na drodze z Pińska do Horodyszczu i nigdy na dzień i osobę jadącą utrafić nie mogła, czy też w gabinecie ministra w stolicy nadnewskiej.

Główne pole walki przeniosło się teraz do Petersburga, gdzie nie tylko powiat, lecz i gubernja czyniła wysiłki, aby do nowego otwarcia kościoła, a cóż dopiero nabycia majątku przez katolików nie dopuścić. W konsystorzu mohylewskim, w którym biskup, z poradą swego światłego i przyjacielskiego obrońcy, odpierał skutecznie zamachy gubernatora, mówiono jednak nie bez obawy, że cały departament (Wyznań obcych) „trzęsie się z oburzenia na sprawę horodyską”. Prawdopodobnie była ona w swoim rodzaju jedyną w kraju.

W tych ukrytych zapasach o zapadłą parafję, która dopiero po sprawie sądowej, opisanej w *Kurjerze Litewskim*, poczyniała być nieco znaną ogółowi, główna miejscowa opiekunka Horodyszczu czuwała teraz najpilniej nad tem, by wszystkie insynuacje i „dowody”, idące do ministerjum z powiatu i gubernji, wychodziły też niezwłocznie tajemni manowcami w kopjach wiernych do obrońców Kościoła, do Petersburga, aby zadawane ciosy wnet odparować mogli. W parowaniu zaś niebezpieczeństw na miejscu, od

popów i niższej policji, była śmiałości i zręczności niezrównanej. Jednocześnie z tą akcją, trzeba było się starać o zdobycie znacznej określonej już sumy, na ewentualne nabycie kościoła i majątku.

Z tem ostatniem zadaniem szło jak z kamienia. Nikt z osób „rozsądnych“ w Pińszczyźnie w możność kupienia Horodyszczu przez katolików nie wierzył. Na koszty dotychczasowe restaurowania i obrończą walkę, dawano chętnie, lecz kupienie całości uważano za mrzonkę. Po różnostronnych usiłowaniach, p. Kurzeniecka zdołała nakłonić jednego tylko obywatela z Pińszczyzny, p. Napoleona Dworakowskiego, do złożenia na ten cel dziesięciu tysięcy rb. Na tem składka stanęła. Właściciel zaś prawosławny w poszukiwaniu kupca na trudny majątek podwoił zabiegów. Długie miesiące od dnia sądu już mijały, niepewność się przeciągała, kościół stał zamknięty. Wreszcie Teodorowicz znalazł, choć częściowo dla niego pomyślnego, lecz wręcz niebezpiecznego dla kościoła nabywcę. „Ziemstwo“ pińskie (Zarząd gospodarczy powiatowy) upatrzyło w pięknym gospodarczym budynku benedyktyńskim, o grubych murowanych ścianach, lecz bez wykończenia, dom odpowiedni na szkołę. Stał on w pobliżu kościoła, plac przyszłej szkoły miał sięgać do samego progu kościelnego, rozległe wzgórze przedstawiało dosyć miejsca na niezbędne z czasem wystawienie „czasowni“ lub cerkwi.

Znowu dreszcz niepokoju przebiegł wioskę katolicką i stroskanych jej przyjaciół. Nie widać było dla sprawy żadnego ratunku. Układy właściciela z ziemstwem zbliżały się do końca. Prośby otrzymania pomocy z dalszych stron kraju zawiodły całkowicie.

W tej chwili bezradnej, niewypowiedzianie ciężkiej dla spracowanych szermierzy idei, gdzie tylko wiara swą nadprzyrodzonością niecić może iskierki niezwalczonej nadziei, p. Kurzeniecka otrzymuje niespodzianie depeszę z Petersburga od Bolesława Olszamowskiego, aby pospieszyła osobiście nazajutrz na stację Łuniniec (węzłową, o kilka mil od Pińska), dla spotkania hr. Plater, jadącej z Petersburga. Związała depesza nie objaśniała nic więcej; hrabina Plater

była osobą nieznaną, niemniej interes zdawał się dotyczyć tylko Horodyszcza.

Gdy nazajutrz p. Kurzeniecka, z duszą pełną radosnego oczekiwania, wysiadała z wagonu, ujrzała na platformie ujmującą postać kobiety średniego wieku, pilnie wyglądającą kogoś z pociągu. Obie panie zbliżyły się i wymieniły nazwiska. Właśnie czekały się wzajemnie. Gdy się spotkają z sobą na świecie wyznawcy i bojownicy jednych ideałów, jest im wnet tak dobrze, jakby się znali od wieków. Na ustronnej ławeczce usiadłszy, po krótkich słowach wstępu, hrabina Weronika Plater złożyła w ręce swej nowej znajomej 20 tysięcy rb., brakujących do kupna Horodyszcza. Zastrzegła, że nie była ich dawczynią, lecz pośredniczką ofiary od innej krajowej magnatki, która chciała pozostać i pozostała nieznaną.

Upadła najważniejsza zaporą w sprawie zdobycia kościoła. Druga, w postaci zakazu rządowego i oporu ministra, gięła się wciąż pod łagodnym a nieustannym naporem moralnym członka Rady Państwa, wpływającego silnie na ministra Makłakowa i przed prawnymi motywami obrońcy. Nareszcie minister mimo „trzęsienia się” departamentu dał pozwolenie czterem włościanom horodyskim, owym najczynniejszym, lecz tylko włościanom (obywatele ziemscy byli wyłączeni) — na kupno całego majątku. Dla zabezpieczenia rzeczywistych do majątku praw kościoła czterej włościanie, nominalni właściciele Horodyszcza, wydali na ręce opiekunek swoich weksle, na wysokość wartości majątku na rzecz kościoła, w celu skasowania tych dokumentów, przy pierwszej szczęśliwej zmianie kodeksu na korzyść swobody kościoła i powrotu jego do swoich. Reszta zachodów była już tylko pokonaniem mniejszych trudności, stawianych jeszcze przez upartego właściciela. Wielkie dzieło wyrwania ogniska katolickiego ze szpon rusyfikacji było dokonane.

Drobny szczegół, typowo charakterystyczny, odmalował jeszcze ostatnią nić, łączącą Horodyszcze z prześladowcami, nić zerwaną ostatecznie z poświęceniem, by nic już sprawy kościoła nie narażało. Tęsknili horodyszczanie do swego wielkiego dzwonu „Benedykta”, uwieszonego do Mińska i o którym wiedzieli, że stał smutnie dziesiątki lat na dzie-

dzińcu „monaszek“ mińskich, nie użyteczny a teraz tak pożądanym. Właśnie jednak świeżo zaciągnięty został na dzwonicę prawosławną. „To nic nie szkodzi“, zachęcał do niebezpiecznych o niego starań juryskonsulta archijereja. „Zrobimy oględziny dzwonu, powiemy że jest pęknięty, przeorysza to potwierdzi i chłopci go sobie kupią“. Nie odważyły się jednak na tę próbę, pod boki archijereja, opiekunki kościoła, i „Benedykt“ musiał podzielić los tysięcy dzwonów, uwieczonych potem z powodu wojny z kraju naszego do Moskwy.

Pod czynną ręką niezmordowanej pracownicy sprawy horodyskiej, budynek, który miał być szkołą rosyjską, zamienił się rychło w wygodną plebanję o ośmiu pokojach, z dwiema w niższem piętrze jasnymi salami, dla założenia wymarzonych przez p. Kurzeniecką przyszłych warsztatów stolarstwa i szewstwa dla nauki młodzieży horodyskiej. Szkołka elementarna, założona przez nią poprzednio, a potem razem z innemi zamknięta, trwała tu w ukryciu pod jej opieką dalej w ten sposób, że dzieci włościańskie starsze uczyły dzieci młodsze; mali nauczyciele pobierali za swoją pracę skromne wynagrodzenie i wywiązywali się ze swego zadania sumiennie i z powodzeniem.

Nie miała jednak gorąca wyznawczyni idei wiary i miłości kraju ujrzeć rozkwitu swej umiłowanej, uratowanej placówki. Bojownikom Bożym nie ziemski wieniec przeznaczony bywa. Przy pracy wczesną wiosną nad gospodarzem urządzeniem przyszłej siedziby plebana silne zaziębienie wywołało w zdrowiu Józefy Kurzenieckiej zaród śmiertelnej choroby, z której się już nie miała podźwignąć. Wyjazd za granicę nie przyniósł polepszenia. Gdy pod nawalą wielkiej, już rozpoczętej wojny chora wracała spieszenie przez Rumunię do kraju, zastała w Horodyszczu nowe niebezpieczeństwo. Proboszcza jeszcze nie było; zarząd Czerwonego Krzyża rosyjskiego umyślił zabrać gotową już plebanję na szpital wojenny. Wtedy sama jechać nie mogąc, posłała jedną z towarzyszek swych do kurji metropolitalnej do Petersburga z gorącą prośbą do biskupa sufragana Jana Cieplaka, by corychlej objął zagrożoną parafję. Biskup przychylił się do naglącej prośby. W wigilję święta Niepokalanego Poczęcia

N. Marji P. 1914 r., po pięćdziesięciu blisko latach, przybył na miejsce pierwszy proboszcz horodyski ks. Adam Lisowski i zamieszkał przy kościele, by bronić odtąd odzyskanego przybytku Pańskiego w doli i niedoli.

Już odkwitnienia nowego życia duchowego na starej benedyktyńskiej siedzibie, już pierwszej radosnej procesji horodyszczan do Pińska, na Boże Ciało, z rozwiniętymi chorągwiami i proboszczem swoim na czele Józefa Kurzeniecka nie oglądała. 12 (25) kwietnia 1915 r. to dzielne i szlachetne serce bić przestało. Że powiemy dalej słowami wyżej cytowanego doraźnego sprawozdawcy jej żywota: „W parę dni potem odbył się pogrzeb. W słoneczny dzień wiosenny kroczył przez ulice Pińska szczególny pochód żałobny. Na czele trzech księży i siwowłosa poleszук siermiężny (Adam Huk), niosący krzyż. Trumnę, do odległego o 4 wiorsty cmentarza, nieśli włościanie wsi Horodyszczce, w odświętnych burch siermięgach i czerwonych pasach, silne, rosłe postacie o twarzach ogorzałych. Za trumną niesiono w krzesło złożoną ciężką niemocą, długoletnią przyjaciółkę i bliską krewną zmarłej, pozatem garstka inteligencji, włościanie i włościanki przybyłe ze wsi, dla uczczenia pamięci opiekunki i dobrodziejki“.

Takiemi trudami odzyskana, taką miłością wypiąstowana, dawna fundacja Kopciów na Polesiu, odżyła na początku XX wieku.

Ostatnie lata.

Czytelnik tego opisu radby zapewne wiedzieć, co się działo z Horodyszczem wśród kataklizmu wielkiej, niespotykanej w dziejach świata wojny.

Chmura nawalna, pełna grotów, zawisała nad uroczem wzgórzem i stała nad niem syjąc ciosami przez półczwarta zgórą roku. A jednak zdołała mniej zaszkodzić i zniszczyć, niżby się spodziewać można było. Rzeka Jasiołka i jezioro rozdzielały tu dwa fronty nieprzyjacielskie — rosyjski i niemiecki. Ze strony zdobytego przez Niemców Pińska, w wiosce Wysokie, o trzy wiorsty od kościoła, stały wycelowane na Horodyszczce armaty niemieckie. W plebanji horodyskiej,

w której proboszcz niedługo mógł przebywać, umieściło się frontowe, uderzające na Wysokie, dowództwo rosyjskie. Ale przez dwa zgorą lata frontu niemieckiego w tym punkcie pińskiego przylądka, kapelanem niemieckich żołnierzy katolików w Pińsku, był benedyktyn, zacny i gorliwy zakonnik, Ks. Gerard Oesterle. Patrząc zdaleka na mury ukochanego ojca swego zakonu, strzegł ich zazdrośnie, i wszyscy z kolei generałowie i dowódcy niemieccy w Pińsku słyszeli od katolickiego kapelana wojsk swoich stroskaną pogroźkę, że Niebiosa orężowi niemieckiemu nie będą błogosławić, jeśli zbурzą kościół św. Benedykta.

I Niemcy rzeczywiście oszczędzali kościół. Plebanję dziurawiły pociski niemieckie, pół wioski horodyskiej spalonym zostało, ale kościół stał obronnie, póki na dachu jego nie podniósł się zuchwale punkt obserwacyjny rosyjski. Wtedy spędzająca go kula armatnia niemiecka uszkodziła boczną ścianę kościoła i strąciła część wewnętrznych fresków. Na tem się wszakże skończyło; tylko gdy zacny obrońca Horodyszcz na inną linię przeniesiony został, Niemcy zaś front dalej na wschód posunęli, inny oddział niemiecki rozlokował się w Horodyszczu. Żołnierze z bezwzględnością zarówno niemiecką jak żołnierską, ogniem i dymem z pod kotła, w którym w kościele gotowali sobie jedzenie, okopcili część fresków.

Najzłośliwiej obeszl się z bezbronnymi ścianami bolszewicy, za podwójnego swego napadu. Cokolwiek do złupienia jeszcze pozostało w kościele i plebanji splądrowali, cokolwiek z drzewa wyrobionem było, połamali lub spalili, podziurawili obrazy w kościele i zakrystji, posadzkę świątyni dla dziwnej pamiątki zarzucili swemi nahajkami. Gdy na koniec 5 marca 1919 r. pierwsze wojska polskie wygnały dzicz bolszewicką z Pińska, kupy jej, długo jeszcze zajmujące okolicę, nie śmiąc wdrzeć się do Pińska, na same święta wielkanocne 1919 r. obrzuciły Horodyszcze kilkudziesięciu strzałami armatniami, bardzo mało jednak szkodliwymi. Nowy proboszcz miejsca, Ks. Aleksander Misiewicz wśród tej salwy wrogiej nieustraszenie pozostał na miejscu i schronił się do Pińska na próśby włościan dopiero wtedy, gdy sygnalizowany nowy napad bolszewików, oszczędzają-

cych wszędzie lud a tępiących „burżujów“ i księży, zagroził mu daremną ofiarą życia. Usadowieni ponownie, bolszewicy wydzwignęli na dach kościoła karabin maszynowy i wyzywali strzałami z niego armaty polskie. Musiało się to odbić do pewnego stopnia na kościele, mimo rozkazu oszczędzania ile tylko podobna świątyni, wydanego przez generała Antoniego Listowskiego.

Nakoniec od 3 do 10 lipca, idąc okrążającym pochodem i biorąc 10-go Łuniniec, wojska polskie razem z całą okolicą oswobodziły i Horodyszcze. Wrócił do zburzonej plebanji proboszcz; mieszkańcy Pińska poczęli spieszyć na miejsce, aby po czterech blisko latach odcięcia, oglądać rany przyniesione przez wojnę głośniejszą i piękniejszą świątyni Pińszczyzny. Rany te są znaczne; w chwili pisania tych słów kościół stoi bez dachu, ma w kilku miejscach wstrząśnione frontony, naruszoną ścianę, uszkodzone freski; gospodarze budowy probostwa w ruinie.

Ale nadzieja, żądza odbudowania się, odzicia, przenika i ten zakątek, jak przenika cały kraj.

Rok minął. Kiedy kłós w cichy, lipcowy poranek dojrzeć i w promieniach słońca nalewa złotem ziarnem kłosy swoje, kto może przewidzieć, że jutro zmiecie go huragan?...

Tak wulkan bolszewicki wybuchł nagle w r. 1920 na Wschodzie i zalał na nowo potokami czerwonej dzicy wszystkie kraje nasze wschodnie, jak długie i szerokie. Płynął ten potok jak lawa niszcząca i przez Horodyszcze, aż wszystkie czarne i czerwone jego strugi razem zlane oparły się najeźdźczym pędem o Warszawę i odbiły wstecz — od potęgi wiary narodu i granitowej piersi żołnierza polskiego. Niebawem odpłynęła dzicz sowiecka, zostawiając po sobie nowe pustynie i ruiny.

W Horodyszczu niewiele już było do utracenia. Starożytny portret fundatora, portrety dwóch dawnych opatów, zdobiące skromne ściany plebanji, pergamin fundacji Kopcia z pieczęcią W. Księstwa — zginęły dawniej jeszcze na początku wojny. Ściany kościoła nie doznały nowych obrażeń.

Zjechał do kraju Pasterz-więzień, niezłomny w utraceniach i niewoli bolszewickiej, biskup miński Ks. Zygmunt

Łoziński; otoczył opieką Horodyszcze. Czwarty z kolei proboszcz horodyski, Ks. Wiktor Zienkiewicz, dźwiga kościół z pomocą rządu, przywraca ład w parafji. U granicy, zbyt bliskiej niestety, czuwa żołnierz z bronią u nogi.

Wszystkie warstwy ludności ufają, że państwo polskie nie puści i nie opuści Pińszczyzny, która wedle wyrażenia niedługich panów tego kraju, Niemców — jest kluczem Brześcia Litewskiego.

I nie tylko kluczem Brześcia. Kolebką duchowego odrodzenia wiary i kultury łacińskiej wśród starodawnych dziedziców tego kraju, Poleszuków, pod rządami Polski, winna być ta ziemia, zlane krwią męczeńską błogosławionego Andrzeja Boboli.

Pińsk, lipiec 1919 i lipiec 1922 r.

Konstancja Skirmuntt.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Dr. H. Życzyński: *Teoria dramatu*. Nakładem Księgarni „Kresy” w Cieszynie 1922, str. 209.

Dr. St. Kołaczkowski: *Stanisław Wyspiański. Rzecz o tragedjach i tragizmie*. Poznań, Fischer i Majewski str. 236.

1) Teoria dramatu należy bezsprzecznie do najtrudniejszych zagadnień literacko-filozoficznych i skupia w sobie cały szereg kwestyj, sięgających daleko po za literaturę. Podobnie jak od dramaturga żąda dramat jeśli nie genialnych, to w każdym razie bardzo wybitnych uzdolnień i maximum wysiłku twórczego, tak też i od teoretyka czy historyka dramatu wymaga poważnych i rozległych studjów. A już „Achillesową piętą” teorii dramatu jest pojęcie tragizmu, dlatego też ono zawsze stanowi próbę sił. Dr. Życzyński, opierając się w swej pracy na estetykach niemieckich (Volkelt, Lehmann i in.), dał przystępny, wcale jasny zarys teorii dramatu. Nie bawi się w nowe interpretacje, a tem mniej nie stawia nowych teoryj i nie wytyka nowych dróg dramatu, — jak to dziś jest w modzie u tych, którzy niezdolni do stworzenia dzieła sztuki, wymyślają dla niej tymczasem nowe teorie, — ale na podstawie analizy klasycznych utworów dramatycznych, ciągle ilustrując swój wykład przykładami, usiłuje wnikać i przedstawić istotę i elementy dramatu, istotę kompozycji dramatycznej, gatunki dramatu i jego technikę. Najślabiej może wypadł rozdział o tragedji. Pojęcie tragizmu, uczucie tragiczne i jego stosunek do odczuwania estetycznego — oto trzy bardzo trudne problemy, których autor nie rozwiązał, ale tylko narzucił, przytaczając zdania różnych teoretyków, a pozostawiając wybór czytelnikowi. Trzy czynniki, podane na str. 93, jako istotne w tragizmie zupełnie nie wystarczają, ani nic nie tłumaczą; istota konfliktu tragicznego pozostaje nie wyjaśnioną i sądzimy, że wyjaśnić się nie da, jeśli nie wciągniemy w rachubę kategorii metafizycznych. Dopiero na podstawie prawd o wolności woli i o wyższym porządku, rządzącym losami świata, można uchwycić istotę tragizmu, a wtedy zrozumiałem stanie się nam i „katarsis” Arystotelesa, odczuwane tak przez bohatera tragicznego w chwili katastrofy (klasyczny przykład: Król Edyp), jak i przez widzów; wtedy też uda nam się uchwycić moment estetyczny w tragiczności.

Prócz tych ogólnych uwag mielibyśmy jeszcze kilka drobniejszych zastrzeżeń. Nie możemy n. p. zgodzić się z autorem, jakoby „Warszawianka” była tylko obrazkiem scenicznym, mającym odtworzyć daną chwilę dziejową i wywołać pewien przez poetę zamierzony nastrój. Nie będąc dramatem właściwym, nie jest pozbawioną silnie skoncentrowanego pierwiastka tragicznego, i dlatego zawiera w sobie cały dramat, który w psychologicznym jakby skrócie może być odczuty i przeżyty przez czytelnika czy widza nie mniej intensywnie, jak dramat rozłożony na pięć aktów. — Niema również autor słuszności, gdy twierdzi, że przyczynowość, rządząca wypadkami w dramacie, musi być wolną od wpływu sił nadprzyrodzonych. Cóż wobec tego autor pocnie z dramatem klasycznym, w którym wpływ zaświata na bieg życia bohaterów tak dominujący? Nie przekonywa nas również interpretacja nadprzyrodzoności u Szekspira, jako nie wystarczająca.

Na końcu książki podał dr. Życzynski bardzo dobry rozbiór czterech utworów dramatycznych: pierwszej części „Nieboskiej”, „Balladyny”, „Rodziny Benoiton” Sardou i „Sędziów”.

2) Zagadnieniem tragizmu zajął się specjalnie Dr. Kołaczkowski w książce o tragizmie wogóle, a tragizmie w utworach Wyspiańskiego w szczególności. Właściwe wywody swoje poprzedził autor wstępem ogólnym na temat metody badań literackich. Wstęp ten wywołał kilka miejscy temu bardzo ostrą krytykę p. Lama w Tygodniku Ilustrowanym, krytykę, dochodzącą wprost, jeśli wolno tak scharakteryzować zjawisko literackie, do paroksyzmu jakiejś „furia” nie „poetica” ale „critica”. Czy ten atak (oszczędzimy czytelnikom jego powtarzania) jest umotywowany? Co do tonu, stanowczo nie, co do treści, tak, ale tylko częściowo. Dr. K. zabiera głos w sprawie kierunku, w jakim mają iść badania literacko - krytyczne, a więc sprawie często dziś poruszanej i dość gorąco dyskutowanej. Należy on do obozu reakcjonistów przeciw metodzie genetycznej, starającej się odpowiedzieć przedewszystkiem i wyłącznie na pytanie: co się na dzieło złożyło (tu sławna „wpływo- logja”), a nie jakim dzieło jest. Reakcja ta jest słuszną, o ile tylko nie wpada w drugą ostateczność, jest także bardzo potrzebną, ponieważ krytyka literacka zanadto poszła po jednostronnej drodze badań genetycznych, zaniedbując studjów nad samemi utworami, a zwłaszcza nad ich wartościami estetycznemi. Przyznajemy, że będąc specjalistą w pewnej dziedzinie, n. p. szekspirologiem lub znawcą Moliera, dużo łatwiej jest pisać pracę po pracy na temat zależności naszych poetów od Szekspira lub Moliera, niż nie pomijając tych zależności, przez gruntowną analizę n. p. „Ślubów Panieńskich” wydobyć z nich niejako właściwy poecie sposób tworzenia charakterów, węzła dramatycznego i sytuacji komicznych, wydobyć również i poglądy autora na życie i jego sprawy, zbadać wreszcie całą stronę estetyczną utworu. Ma więc dr. Kołaczkowski zupełną słuszność, występując przeciw jednej ostateczności, miałby ją bez zastrzeżeń, gdyby sam nie wpadał w drugą. W słowie wstępnem „od autora”, tak ujmuje zadanie krytyka, a więc i swoje: „rzeczą krytyka jest

stać się pedagogiem-poetą: sugestjonować, naprowadzać na te stany duchowe (zawarte w dziele) z pomocą analogji do uczuć bardziej i powszechnie znanych. Krytyk powinien narzucać poznanie uczuciowe dzieła..... Temu postulatowi narzucania uczuć w interpretacji dzieła czynią zadość bardzo nieliczne kartki tej książki". — Wyznanie autora jest tak jasne i tak szczere, że nie potrzebuje komentarza. Na takie ujęcie zadań krytyka nie można się żadną miarą zgodzić. Krytyk nigdy nie może być na pierwszym miejscu pedagogiem-poetą, a musi być przede wszystkim uczonym. Krytyk nie może narzucać swoich poglądów, ale motywując je poważnymi dowodami, powinien naukowo, przedstawiać i wyjaśniać, nie jest przecież nieomylnym. Autor, zaś, nie odczuwając jakoś wcale — powiedzmy łagodnie — przesady swych własnych słów, stosuje wyżej wyłuszczoną metodę w całej pracy. Narzuca czytelnikowi swe poglądy, odsadzając prawie wszystkich dotychczasowym krytyków Wyspiańskiego od słuszności. Dr. K. chciałby w nas wmówić, zasugestjonować poprostu, że on pierwszy dopiero zrozumiał twórcę „Wesela". Nie dziwimy się przeto, że taka metoda wyprowadziła z równowagi p. Lama. A szkoda, bo jednak autor umie nieraz głębiej wniknąć w zagadnienia, które rozbiera. Najlepszą częścią książki jest rozdział o tragizmie. Następne rozdziały, poświęcone tragizmowi w życiu Wyspiańskiego, a zwłaszcza ostatnie, poświęcone tragizmowi w jego utworach, oprócz wyżej wymienionego, zasadniczego błędu, są ciemne, brak im jasności myśli; wogóle ma się wrażenie, że autor pracę swoją pisał z nadto *currente calamo*. Wyspiański jest bardzo trudnym do zrozumienia, jego pisma do dziś pod wielu względami są jeszcze zagadką, autorowi niestety nie udało się zagadki tej rozjaśnić, mimo że z taką pewnością siebie nazwał swą pracę: komentarzem do utworów Wyspiańskiego.

Ks. St. Bednarski.

Ks. Dr. Wacław Kosiński; *Technika głoszenia kazań*. Z ilustracjami J. Wróblewskiego. Lwów. 1923. Nakładem tow. „Biblioteka religijna", str. 239.

Żywe słowo kaznodziei zawsze miało wielki wpływ na moralność społeczeństwa. Że do głoszenia go ze skutkiem potrzebną jest obok wiedzy teologicznej i sztuka wymowy, starannie nabywana, to jest oczywiste. Wobec szczupłej liczby książek polskich, mogących w tej mierze być pomocą kaznodziejom, z radością powitać musimy dzieło Ks. Kosińskiego. Bez nudnej pedanterji treściwie i trafnie podaje autor wszystko, co znać potrzeba, ażeby uniknąć wielu usterek i rozwinąć należycie talent wymowy. Technika głosu, dykcja, modulacja, postawa, wyraz twarzy, a wreszcie gestykulacja znajdują w dziele Ks. Kosińskiego wyczerpujące omówienie. Udatne rysunki umieszczone na końcu uczą trudnej sztuki trafnych a pięknych gestów. Książka nadaje się znakomicie na podręcznik wymowy po seminarjach, ale i starsi kaznodzieje znajdą w niej niejedną wskazówkę i z pewnością nią się zainteresują.

Ks. Tadeusz Karyłowski.

Peter Lippert S. J.: *Die Sakramente Christi*. Herder, Freiburg i Br. In 12^o, str. 142.

Jest to szósty tomik pięknego wydawnictwa zbiorowego „Credo”, którego poprzednie części omówiliśmy już dawniej. W tym samym tonie podniosłym i traktującym całą kwestję nie drobiazgowo jak katechizm lub podręczniki teologii, ale z ogólnego punktu widzenia, przechodzi autor wszystkie sakramenta i objaśnia rolę, jaką odgrywają w życiu Kościoła; wskutek tego o tym samym sakramencie jest czasem mowa w trzech nawet różnych ustępach, zależnie od funkcji, jaką ma do spełnienia. Sposób ten rozbierania rzeczy nie przeszkadza jednak wcale, że autor porusza także szczegółowe, dręczące nieraz ludzi pytania i schodzi w dziedzinę praktyczną, zachęcając do korzystania z tych źródeł łaski.

S.

Karl Mosterts: *Jünglingsseelsorge. Ziel u. Aufgaben einer planmässigen Seelsorge für die herangewachsene männliche Jugend*. II—IV Aufl. Herder, Freiburg i. Br. 1923. In gr. 8^o, str. VIII+349.

Torujące sobie zwycięsko drogę przekonanie o konieczności specjalnego duszpasterstwa dla młodzieży dorastającej, znalazło wyraz w poważnej pracy, zestawionej przez generalnego prezesa katolickich związków młodzieży w Niemczech, Karola Mosterts z Düsseldorf. Długoletnia praca pozwoliła mu zdobyć bogate doświadczenie na tem polu, a wyniki jego streszcza w pierwszej, zasadniczej części niniejszej książki, w której wskazuje na potrzebę, cel i założenia pracy nad młodzieżą od lat 14-25 a nawet 30-tu. Zdaniem jego musi ona objąć zarówno umysł jak wolę młodzieńca, musi mu dać prawdziwy pogląd na życie i uzdolnić do tego, by według niego kierował samodzielnie swe kroki, musi wyrobić go na mężczyznę, któryby trzymał się wszędzie konsekwentnie zasad katolickich. Ponieważ religja odgrywa w tej pracy najważniejszą rolę, przeto koniecznem jest umiejętne pouczanie o niej i prowadzenie według jej wskazań, dostosowane jednak do natury młodzieńczej, aby potrafiło wykorzystać drzemające w niej siły i budzące się popędy.

Jak to przeprowadzić w praktyce, pokazują następne trzy części, składające się z 12-tu rozdziałów, napisanych przez różnych autorów, którzy wygłosili je na Zjeździe kierowników Stowarzyszeń młodzieży katolickiej w r. 1917. Pierwsza z tych części poucza, jak rozbudzić w duszy młodzieńca światopogląd katolicki, któryby objął wszystkie sprawy życia codziennego i łączył je z życiem nadprzyrodzonym. W następnej części uczymy się, jak podtrzymywać w młodzieży życie nadprzyrodzone przez modlitwę, liturgję, sakramenta św. i nabożeństw. Ostatnia wreszcie część zajmuje się wskazówkami o wyrabianiu charakteru i cnoty czystości, której poświęconych jest parę rozdziałów, podających nie tylko teoretyczne roztrząsania, ale i konkretne przykłady przemówień.

Wszystkie rozprawy są poważne i gruntowne, tak że książka ta wymaga głębszego studjum, aby móc przetrwać bogaty jej materiał. Warto jednakże poświęcić jej czas, jest to bowiem może pierwsza w ści-

ślejszem tego słowa znaczeniu teologia pastoralna dla księży pracujących nad młodzieżą, nie tylko w związkach, ale również w szkołach średnich i wyższych. Rzecz jest obrobiona ile możliwości wszechstronnie, wskazuje, czego należy żądać od duszpasterza, czego od młodych; wartość jej powiększa obszerna literatura, podana na końcu każdego rozdziału, która wskazuje na inne praktyczne książki, dotyczące poszczególnych kwestyj.

Ks. Sł. Podoleński.

G. Hoornaert S. J.: *Le combat de la pureté*; préface par le R. P. Vermeersch S. J. Bruxelles, Action Catholique, 1923. 8^o, str. 370.

Do sporego już szeregu książek francuskich, przeznaczonych do wychowania młodzieży w czystości obyczajów, przybywa nowa, zwrócona wyłącznie do młodzieńców. Znajomość ich duszy, nabyta długoletniem obcowaniem z uczącą się młodzieżą, pozwoliła autorowi poruszyć wskazane tematy i podać je w sposób odpowiedni, przystępny a pełen życia i fantazji. Materiał zawarty tu, jest istotnie bogaty. Niebezpieczeństwa ważniejsze, zagrażające w dzisiejszych stosunkach czystości obyczajów, wyliczone są niemal kompletnie, a poprzedza je zwrócenie uwagi na czynniki ogólnej natury, które znaczną odgrywają tu rolę, jak wiek, płeć, temperament, dziedziczność itd. Nie zadawając się zachętą do pracy nad sobą, przechodzi autor szczegółowo wymówki, z jakimi spotyka się zwykle u młodych, na końcu zaś podaje w kilkunastu punktach środki niezbędne lub bardzo pomocne do zdobycia cnoty czystości, zarówno nadprzyrodzone jak przyrodzone. Nowością, której się zwykle nie spotyka w innych książkach tego rodzaju, jest dokładne przedstawienie kwestji grzechu ciężkiego, zwłaszcza w zastosowaniu do poruszonej materji; 40 stron poświęconych zostało tej sprawie.

Nuta wojenna przebija wszędzie — wskazuje na nią sam tytuł „walki”. Zdania urywane, częste wykrzykniki, styl barwny, pełen werwy i ufnosci w zwycięstwo, trwają niezmiennie od początku do końca, w takim stopniu, że obawiam się nawet, czy nie szkodzi to miejscami rzeczowej stronie książki, uniemożliwiając spokojne dłuższe rozwinięcie niektórych problemów. Koloryt jest czysto miejscowy, można powiedzieć belgijsko-francuski. Zatem ciągle odwoływanie się do niedawnej wojny światowej, przeciwstawianie Belgijczyków i Niemców, przypomnianie ich metod i środków prowadzenia wojny, by stąd nawiązać do walki z namiętnością; częste cytaty z literatury pięknej są wyłącznie prawie francuskie, podobnie jak osobistości i wypadki, związane z opowiadaniem.

O ile nam wiadomo, książka ta cieszy się wielkiem powodzeniem i nie dziwimy się temu, posiada bowiem różne zalety, pod względem treści i formy, jakich brak wielu innym podobnym opracowaniom.

Ks. Sł. Podoleński.

Efpe: W wirze ezoteryzmu. Kraków, Krak. Spółka wydawnicza, 1923. In 8^o, str. 81.

Dobrze się stało, że zamieszczone w „Czasie” pod tym tytułem feljetony wydano jako osobną broszurę. Autor bowiem, który wogóle po-

siada wysoki dar popularyzowania, okazał go tu w niezwyklej stopniu, zestawiając na kilkudziesięciu stronach pogląd na metapsychikę, spirytyzm, teozofję i antropozofję. Łatwość, z jaką się obraca w tych dziedzinach, z których ani jedna nie jest dziś w stanie stałym i obfitości materiału, świadczą o wielkiem odczytaniu i dają tem większą wagę sądowi o wartości tych prądów, który naogół wypada ujemnie. Z pod oceny tej nie wyjąmuje autor nawet metapsychiki; uznaje, że ona jedyna może sobie rościć pretensje do miana nauki, stwierdza wszakże, że w dzisiejszym stanie nie odpowiada jeszcze jej wymogom; że ma słuszość, dowodzi dostatecznie najświeższa literatura w tym przedmiocie i ostatni kongres metapsychiczny w Warszawie. Dla spirytyzmu, i teozofji wraz z antropozofją wyrok jego brzmi bezwzględnie potępiająco, jako dla twórców „częścią pseudo-religijnych, częścią pseudo-naukowych“. Broszurę tę można gorąco polecić, rzeczowe przedstawienie i zdrowy sąd czynią ją rzeczywiście godną tego.

Ks. Sł. Podoleński.

Peter Sinthern S. J.: *Religionen und Konfessionen im Lichte des religiösen Einheitsgedankens*. Freiburg, Herder. 1923, str. 192.

Powstała z publicznych odczytów, wygłaszanych przez autora w Wiedniu, książka O. Sintherna przynosi dużo materiału dla prelekcji na tematy o religji wogóle i różnych religjach, oddać więc może wielką usługę katolickim stowarzyszeniom, a zwłaszcza ich duchownym kierownikom. W dziesięciu rozdziałach przechodzi najważniejsze systemy religji (poczynając od jej negacji — ateizmu), i z zestawienia ich z katolicką prawdą wyprowadza praktyczne obowiązki katolików. Szczególnie na czasie są rozdziały drugi, czwarty i dwa ostatnie, w których są omawiane nowożytna niewiara, wciskające się ze Wschodu teozoficzne i buddyjskie bałamuctwa, wreszcie idące z Zachodu sekciarskie nowinki. Tu i owdzie mamy ujęcie rzeczy apologetyczne, dotknięte i pokrótce odparte zostały zarzuty, jakie pospolicie Kościołowi stawiane bywają ze strony schizmy i protestantyzmu. Książkę ożywia pragnienie sprowadzenia wszystkich błędzących do jedynej prawdziwej owczarni, tylko uwagi autora co do widoków religijnego zjednoczenia są często zbyt pobieżne i nieco naiwne.

J. U.

Ks. J. Krzyszkowski T. J. *Polska misja w Afryce*. Nakład Wyd. Ks. Jezuitów. Kraków 1923 str. 62 z 23 ilustr. i mapką.

Zamknięte ze wszystkich stron państwo nasze, ledwie z minimalnym przystępem do morza i to morza również zamkniętego, zdaje się skazane na wyłączną tylko lądową politykę. O kolonjach nie prędko będzie można myśleć. A jednak jeśli się rozważy, iż tylu Polaków przebywa w różnych częściach świata i dużo ich jeszcze emigruje, że kolonje dużo przyczyniają się do dobrobytu metropolji, to kolonjom trzeba będzie przyznać niemałe znaczenie. Oto pod tym względem prowincja polska Jezuitów wyprzedziła państwo i to nawet jeszcze przed jego wskrzeszeniem,

już dziesięć lat temu stwarzając w głębi kontynentu afrykańskiego duchową kolonję polską, która swem znaczeniem niemało się przyczynia do podniesienia kultury, a zwłaszcza wpływem religijnym oddziaływa tak korzystnie na poziom moralny owych ludów.

Przedstawienie tego znaczenia i wpływu misjonarzy polskich jest celem wspomnianej pracy. Książeczka ta równocześnie daje pokrótce opis geograficzny północnej Rodezji, pola pracy polskich misjonarzy. Naturalnie przeważa tutaj antropogeografia i etnografia. Pod tym względem jest to jedna z pierwszych prac obejmujących ten kraj, a przede wszystkim pierwsza w języku polskim. Wogóle bardzo jest zajmująco i powabnie napisana. Przedstawia duchowe znaczenie tej polskiej misji. Misjonarze polscy dawniej rozproszeni po różnych prowincjach i misjach, teraz razem jednolicie pracują koncentrując swe siły. Nabycie tej misji jest więc wielką zasługą przełożonych zakonnych, którzy zrozumieli znaczenie jakie ma taka misja dla prowincji.

Można się wprawdzie spotkać z zapatrywaniem źle nieraz zrozumianego patriotyzmu, jakoby misjonarze powinni pracować w kraju ojczystym, a nie poświęcać się pracy, która narodowi korzyści materialnych nie przynosi, przeciwnie pieniędzy z kraju wymaga. Ciasny ten pogląd zapomina o tych moralnych korzyściach, jakie naród każdy odnosi ze swego udziału w wielkiem dziele chrystjanizacji świata i szczepieniu cywilizacji. Tacy misjonarze, jak O. Beyzym, przysłużyli się dobrze swemu narodowi, podnosząc dobrą sławę Polski w oczach innych chrześcijańskich narodów. Taką chlubę krajowi przyniosą i prace naszych misjonarzy w głębi Afryki.

M. Skibniewski.

Wołyniak: Wykaz klasztorów dominikańskich prowincji ruskiej. Część II. Kraków 1923. Nakładem OO. Dominikanów.

Pod tym skromnym tytułem wyszło dzieło cenne dla każdego, co się styka z historją zakonów na Litwie i Rusi. Nie jest to wprawdzie historia, ale szczegóły tam zebrane tak są ważne i cenne, iż ktokolwiek będzie pisał o działalności Dominikanów, bez tego dziełka się nie obejdzie; znajdzie w niem już gotowe, nieraz tak żmudne i tyle czasu kosztujące szczegóły. Widać, iż autor musiał długie lata w tym kierunku pracować, gdyż materiał zebrany nadzwyczaj obszerny i bogaty. Najbardziej jednak uznania godną jest dokładność i sumienność nawet w najdrobniejszych szczegółach. Autorowi chodziło jedynie o to, co dla każdego historyka najważniejsze, mianowicie zebranie, ewentualnie uratowanie materiału, który nieraz bezpowrotnie byłby zaginął.

Historja zakonów jest jednym z najważniejszych przyczynków do historii kultury. Ma ona jednak tę trudność, iż łączy nieraz cały szereg zakresów działalności zakonów w różnych warstwach społeczeństwa i na najrozmaitszych polach pracy. Z drugiej strony wymaga dużo bezstronności i roztropności w przedstawianiu i osądzaniu kwestji trudnych, jakimi są np. nieporozumienia między poszczególnymi zakonami. Tak np. między Dominikanami i Franciszkanami w średnich wiekach lub później

między Dominikanami a Jezuitami lub też w Kamieńcu w swoim czasie pomiędzy Trynitarzami i Karmelitami Bosymi. Są fakta wymagające owego głębokiego zrozumienia rzeczy, iż niektóre zawikłania, nieraz bardzo skomplikowane, suponowałyby z dwu stron nadzwyczajną roztropność a przytem niezwykłą szerokość umysłu i serca. Jeśli spotykamy się w historii z zatargami nieraz między bardzo wybitnymi i świątobliwymi ludźmi, to tem bardziej między zwykłymi śmiertelnikami niema w tem nic dziwnego, zwłaszcza w zawikłanych sytuacjach. Chybyne byłoby jednak, z powodu ostrzejszych czasem wyrażań znajdujących się w źródłach, kwalifikować tego rodzaju stosunek jako „nienawiści“ zakonów, podczas gdy to najczęściej jest tylko wpływem osobistego charakteru, zapatrywań lub też braku roztropności i szerszych pojęć u jednostek. Nieraz np. zdarzało się, iż poszczególne klasztory otrzymywały zapisy, na których ciążyły już liczne zawikłane procesy. Dawano nieraz to na czem najmniej zależało.

Pierwszym warunkiem dobrej oceny takich faktów, jest zawsze bezstronne, gruntowne i jaknajdokładniejsze ich przedstawienie. Nieoceniony do tego materiał zebrał autor we wspomnianem dziele. W szczególności jest zasługą autora, iż podał znacznie więcej druków drukarni Dominikańskiej w Łucku, niż znajdujemy w bibliografii Estreichera. Udało się mu też wyszukać ów znany rękopis Akademji Umiejętności o biskupach kamienieckich.

Dalej potrafił autor ustalić datę skasowania klasztorów dominikańskich ze źródeł rosyjskich urzędowych. Dotąd przeważnie do historii klasztorów dominikańskich używano dzieła Baracza „Rys- z dziejów Zakonu kaznodz. w Polsce“; ten jednak zawiera wiele niedokładności i w nazwiskach fundatorów częste pomyłki. Tak np. miesza Ciechanowieckich z Ciechanowskimi. W obecnym dziele są te szczegóły o wiele staranniej przedstawione. Podobnych wypadków znajdujemy dużo u niego. Nadto wysnuł autor dużo szczegółów odnoszących się do fundatorów, ich stosunków finansowych, rodzinnych itd. Przy każdej miejscowości podaje krótko jej dzieje, załączając nieraz nowe, nieznane dotąd szczegóły.

Przy podawaniu tych wszystkich faktów i dat jest autor nadzwyczaj sumienny i dokładny. Pomyłek bardzo mało; tak np. możnaby powyżej zaznaczyć, iż na str. 264-ej utożsamił dwie różne osobistości, idąc za Bonieckim. Mówiąc mianowicie o Czerlenkowskich, twierdzi, iż ten który był w r. 1622 stolnikiem bractwskim, potem postąpił na podczaszego bractwskiego. Otóż wedle wszelkiego prawdopodobieństwa, były to dwie różne osobistości, a nawet różnego wyznania. Ale trzeba dodać, iż skonstatowanie stosunków osób mniej znanych na Rusi nadzwyczaj trudne. Podobne jednak niedokładności są wyjątkiem.

Na koniec warto zaznaczyć, iż Ojcowie Dominikanie rozumiejąc znaczenie i wartość tej pracy, powinni jaknajprędzej przystąpić do wydania i trzeciej części tej pracy oddawna przez autora napisanej a zawierającej szkoły przez Dominikanów utrzymywane na Litwie i Rusi, które były dość liczne.

M. Skibniewski.

Joseph Kinzig S. J.: *Der grosse Schwarzrock*. P. Peter Johannes De Smet S. J. 1801—1873. (Auf Grund des französischen Werkes von Eng. Laveille S. J.) Freiburg, Herder, 1922, 8°, str. 245.

Hélène Touvé (1881 — 1915), Soeur André de Marie-Immaculée, *Catechiste • Missionnaire aux Indes, d'après sa correspondance publiée par M. le Chanoine Feige Paris, J. de Gigord, 1922, 8°. str. XLIII+461.*

Dr. Petrus Klotz O. S. B.: *Vom Nil zum Kap* (Z serji: Fünf Äquator längen um die Erde I. B.) Freiburg, Herder, 1923, 8° str. 152, 24 ilustr. i 1 mapa.

P. W. Schmidt S. V. D.: *Die geheime Jugendweihe eines australischen Urstammes*. Paderborn, F. Schönigh, 1923, 8°, str. 73.

1. Obok kard. Gibbonsa, kto wie, czy O. De Smet — „wielka czarna suknia“ nie należy do rzędu najwybitniejszych postaci w dziejach amerykańskiego Kościoła. W dwudziestym roku życia, pod wpływem opowiadań jednego z misjonarzy amerykańskich, opuszcza po kryjomu swoją rodzinę i ukochaną Flandrję i wraz z kilku podobnymi sobie zapaleńcami płynie za Ocean, gdzie wstępuje do zakonu OO. Jezuitów. Wyświęcony na kapłana, jakiś czas pracuje wśród Indian, poczem w sprawach misyjnych wraca do Europy i tutaj częścią wskutek choroby, częścią z tęsknoty za krewnymi występuje z zakonem. Wkrótce atoli żałuje tego nierozważnego kroku i zostaje z powrotem przyjęty. Po krótkiej próbie przełożeni znowu przeznaczają go do pracy nad Indianami. W ciągu czterdziestu niemal lat swej pracy O. De Smet zapoznaje się ze wszystkimi szczepami od St. Louis aż po San Francisco i od Meksyku aż po Athabaskę, wszędzie zyskując sobie przez swą nieustraszoną odwagę i jowialność, humor i poświęcenie ich całkowite przywiązanie.

Kiedy się czyta urywki jego listów, hojnie rozrzucone po całym omawianem dziele, ma się wrażenie, że pisze je nowy wielki konkwistador Chrystusów na miarę wielkiego Apostoła Indyj — św. Franciszka Ksawerego. Brak tylko cudów w jego żywocie. Ale czy nie jest to nadzwyczajne zjawisko, że on pokorny zakonnik, nie rozporządzający ni ogromnemi sumami pieniędzmi, ni wojskiem, słowem żadnym ze środków ziemskich, potrafił dzikusów przerobić na ludzi cywilizowanych, żyjących jak święci? Sekretem jego powodzenia była miłość, — dominanta precudnej, chciałoby się powiedzieć, romantycznej, pełnej przygód pieśni jego życia. 'Od jego ukochanych Czerwonoskórych nie odstrasza go ani robactwo, ani wstrętne niechlujstwo, staje się jakby jednym z ich klanu, czuje się jak u siebie, gdy siedzi z nimi w wigwamie i pali fajkę pokoju. Cóż dziwnego, że Czerwonoskórzy mówili o nim, że „Wielka Czarna Suknia“ to jedyny z Białych, u którego język nie jest rozdwojony.

Kiedy zaś żądza złota sprowadziła w góry Kalifornji tysiące niesu-
miennych poszukiwaczy złota, którzy poprzysięgli zgubę Indianom, polu-
jąc na nich jak na dziką zwierzynę, lub powoli sączyli truciznę w ich
żyły wraz z „ognistą wodą“, wówczas O. De Smet, niby drugi Św. Piotr
Klawer, czy Las Casas staje nieustraszony i nieugięty w obronie pokrzy-
wdzonych i potrafi przemówić tak doniośle, że słyszy go cała Ameryka.
Niestety jego wysiłek pozostał niemal bezowocny, paraliżowany przez nie-

sumienną politykę Stanów, która w chwilach niebezpieczeństwa, grożącego ze strony Indjan, wzywała co rychlej pomocy wielkiego Apostoła ale skoro tylko ono przeminęło, patrzano nadal przez palce na barbarzyńskie tępienie odwiecznych, jedynie prawnych posiadaczy Nowego świata i obsadzano katolickie redukcje protestanckimi predykanami.

Tak, życie O. De Smeta — to najcudniejsza epopeja misyjna, ale zarazem to najbardziej hańbiąca historia powolnej zagłady przez rząd Stanów wielkiego narodu. I dlatego postać O. De Smeta pozostanie na zawsze wielką dla tych wszystkich, co kochają ludzkość i żyją namięttem ukochaniem sprawiedliwości.

2. „Nie godzi się nie pisywać do rodziców, — strofował w jednym ze swych listów O. De Smet któregoś ze współbraci — zasmuca się ich przez to i daje zgorszenie“. — Nie wiem, czy kiedyś czytała te słowa Helena Touvé, to pewne jednak, że kiedy wstąpiła do Zgromadzenia Katechistek misjonek w Indjach, jako S. Andrzeja na tę przyganę nigdy nie zasłużyła. Po swym wyjeździe do Indji w 1906 r. pisuje do rodziców niemal co tydzień, spowiadając się przed nimi z każdego niemal drgnienia swej duszy, z każdej najmniejszej pracy podjętej z miłości dla nieszczęśliwych. Z tej to właśnie korespondencji, rozrzuconej na przestrzeni dziesięciu lat, przerwanej przez śmierć przedwczesną, powstał spory tom (461 stron in 8^o)! ujmujący swoją naiwnością i prostotą stylu, niepozabawioną wszakże nieraz bardzo subtelnych spostrzeżeń życiowych. Jak każde serce kobiece, tak i S. Andrzeja, umie przedewszystkiem kochać i dla tej miłości, po Bożemu stopniowanej, wszystko zdolna poświęcić. Kocha rodziców, — i jeszcze jak; — do matki inaczej nie pisze jak: Ma si aimée Maman — a jednak i z tej miłości poniekąd rezygnuje, wstępując do klasztoru; uwielbia grande Patrie — Francję, mimo to nie waha się na zawsze ją pożegnać; — chce spalać się niejako w wyniszczeniu przez pracę jak najdłuższą dla biednych Indjan, — a przecież gdy czuje, że śmierć odwołuje ją z tego posterunku, słucha ochotnie tej Bożej komendy. — Miłość poświęcająca się — to hasło jej życia, to zarazem najtreściwsze określenie tej cichej, nieznaney misjonarki z nad Gangesu.

3. Nie dziwimy się wcale, gdy jakiś bogaty Anglik wybiera się w podróż na około świata i już naprzód możemy się spodziewać jak obce lądy i morza, widziane przez ogromne okulary lub lornetkę, załamiają się w jego niczem się niedziwiącej umysłowości. Znamy także styl właściwy misjonarzom; ale wrażenia z podróży, opisywane przez mnicha, który nie jest ani w ścisłym tego słowa znaczeniu turystą, ani misjonarzem, są w literaturze pewną nowością. Niezdecydowany charakter podróżnika nadał również niezdecydowaną fizjognomję jego wrażeniom. Nie są to bowiem ani jakies poważne geograficzno-etnologiczne studia, ani coś w rodzaju Baedekera, ani tem mniej misyjne sprawozdania; nie można ich nazwać powieścią, ani szkicami nowelistycznymi, ale potrosze są wszystkim naraz, ujętem w harmonijny, artystyczny obraz, przykuwający widza zarówno techniką stylistyczną jak i erudycją, która jednak umie

i figlarnie się uśmiechnąć i z miną człowieka, co dużo widział i jeszcze więcej cierpieć — rzucić głębszy aforyzm życiowy, która nawet lubi od czasu do czasu otulić się w powłóczysty płaszcz zadumy — poetycznego rozmarzenia. Słowem O. Klotz — to polski Bełza w niemieckim wydaniu.

4. Opierając się na wynikach obserwacji angielskiego podróżnika i uczonego etnologa A. W. Howitt'a, zawartych w jego dziele p. t. „The Native Tribes of South-East Australia“, O. Schmidt pragnie zaznajomić czytelnika z obrzędem inicjacyjnym u szczepu Karnajów. Szczep ten zepchnięty przez innych do głębokich dolin południowo-australskich Alp, uchodzi u wszystkich etnologów za stojący na najniższym stopniu kultury, gdyż nie zna żadnych narzędzi, wskazujących na jakiś rozwój kulturalny. Zgodnie z dogmatami ewolucjonizmu nie powinienby mieć również żadnych pojęć religijnych, a już teizmu ani śladu nie mogłoby być u takiego szczepu. Tymczasem właśnie na podstawie sprawozdań Howitt'a, ogłoszonych w 1904 r., który sam był wyznawcą ewolucjonizmu, wykazuje O. Schmidt, opisując obrzęd wtajemniczania młodzieży, że ów szczep, bez najmniejszej kultury, ma doskonałe stosunkowo pojęcie o Najwyższej istocie, jako stróżu etycznego i kosmicznego ładu, bo zasadniczą treścią owej inicjacji (*dyerail*) jest właśnie zaznajomienie z tą naczelną prawdą życiową dorastających Kurnajów. Prawdy tej jednak nie wolno wyjawiać żadnemu cudzoziemcowi, ani żadnej kobiecie. Howitt tylko przez zdradę jednego ze szczepu i swój podstęp mógł wziąć udział w całym ceremoniale. Opis jego nosi wszystkie cechy autentyczności.

Etnolog musi uderzyć fakt, że po długich poszukiwaniach dopiero u Jaganów w Ziemi Ognistej udało się niedawno O. Gusindemu S. V. D. przypadkiem spotkać się z podobną treścią inicjacji, co u Kurnajów. Jak widzimy, nauka coraz więcej gromadzi dowodów, stwierdzających prawdziwość tego powiedzenia, że *homo est animal religiosum*.

Ks. J. Krzyszkowski.

Nowości wydawnicze „Książnicy Polskiej“ Tow. Nau-
cycieli Szkół Wyższych.

Niedawno daliśmy Czytelnikom „Przeglądu“ obszerne sprawozdanie z wydawnictw „Książnicy Polskiej“, obecnie znowu cała paczka prosi się o omówienie. Ponieważ większość tych wydawnictw, to podręczniki szkolne, dlatego właściwem miejscem wyczerpującego ich omówienia są pisma pedagogiczne, ale nie zaszkodzi jeśli i szersze sfery zapoznają się przynajmniej pobieżnie z współczesną literaturą szkolną. W sprawozdaniach naszych zwracać będziemy przede wszystkim uwagę na nowości w treści i formie, i na ulepszenia, jakie w podręcznikach przez siebie wydawanych wprowadza „Książnica“.

Z zakresu nauki religii Ks. Dr. St. Szydelski i Dr. K. Thullie wydali Historję biblijną. Przede wszystkim na pochwałę zasługuje doskonałe ujęcie tytułu: *Dzieje objawienia Bożego w Starym i Nowym Testamencie*. Przed umysłem myślącego chłopca od samego początku stanie właściwy

charakter Biblii, od samego też początku wbijać będzie mu się w świadomość, że to nie zwykła książka, ani nie polityczna tylko historia Żydów, ale dzieje stosunku Boga z ludzkością, a więc i dzieje Jego zmiłowań. Szkoda tylko, że autorzy wykładu nie poprzedzili wstępem, któryby silnie zakcentował ten charakter Biblii, dał przystępne pojęcie objawienia, jego potrzeby, ważności dla celów, jakie Bóg miał względem ludzkości; rzuciłoby to jasny promień światła na całe opowiadane dzieje. Sam wykład autorów ma dużo zalet. Jest jasny, przystępny, zmusza ucznia do myślenia i do zdawania sobie sprawy z przeczytanego ustępu przez to, że po każdym paragrafie podane są pytania o charakterze katechizmowym, łączy przytem naukę z korzyścią moralną; tak np. przez opowiadanie o stworzeniu Aniołów kończy się pouczeniem o roli Aniołów Stróżów i modlitewką ku ich czci itd. Najważniejszą jednak zaletą tego podręcznika to godna naśladowania odwaga autorów. Tam gdzie się to nie sprzeciwia zasadom katolickiej interpretacji Słowa Bożego, idą śmiało za zdobyczami najnowszych badań i objaśniając w ich duchu zdarzenia biblijne, usuwają możliwość niepotrzebnych trudności w wierze. Jako przykład wystarczy wziąć rozdział o sześciu dniach stworzenia. Niebezpieczną jest definicja stworzenia, podana przez autorów (uczynić z niczego); o ile się jej nie wyjaśni szerzej, a autorzy tego zaniedbali, w późniejszych latach sprawa ona jakżeśmy to sami nieraz mieli sposobność zauważyć, wielkie trudności w pojęciu. Wprawdzie książka autorów przeznaczoną jest dla pierwszej i drugiej klasy gimnazjalnej, ale to sprawy nie zmienia, ponieważ od najmłodszych lat trzeba w młodzież wpajać tylko prawdziwe pojęcia. Na końcu obu tomików podają autorzy jeszcze raz zebrane krótko pytania katechizmowe, odpowiadające przerobionemu materiałowi, i w ten sposób łączą naukę historii biblijnej z nauką o prawdach wiary. Odpowiedzi na niektóre pytania nie wydają się nam zawsze zbyt szczęśliwe. Na prz. na pytanie: skąd wiemy, że Jezus Chrystus jest prawdziwym Bogiem? odpowiedź brzmi: 1) ze świadectwa Boga Ojca, 2) ze świadectwa samego Chrystusa Pana, 3) z proroctw, — a więc brak najważniejszego dowodu: z cudów i zmartwychwstania, bo przecież podane dowody mają małą wartość apologetyczną. Nie świetnem jest nazwanie drugiego przymiotu żalu (autorzy tylko dwa wymieniają, pomijając inne) „boskim”, kiedy dużo lepiej oddaje rzecz słowo: nadprzyrodzony, itd. I znowu nie jest prawdą, że żal niedoskonały tylko wtedy, kiedy przepraszamy Boga ze strachu przed Nim, — a motyw nagrody? Nie widzimy żadnej racji, dla czegooby należało w ten sposób upraszczać odpowiedzi ze szkodą prawdy. Na uznanie zasługuje jeszcze ozdobienie książki licznymi rycinami i dołączenie najważniejszych modlitw, pieśni i sposobu służenia do mszy św. Bardzo raz i w drugim tomiku niemiły błąd, drukarski zapewne, który w drugim wydaniu należy poprawić. Serce Jezusa napisane jest przez małe „j”.

T. Benni wydał *„Gramatykę Polską w rozmowach i zadaniach”* dla 3 klasy szkoły pow. Wykład i pytania są bardzo proste, przystępne, a przytem pełne życia i zmuszają dzieci do zastanawiania i pracy. Dla począ-

tkującego nauczyciela podręcznik prof. B. będzie niezmiernie pożyteczny, ponieważ nauczy go wykładu najtrudniejszego może przedmiotu.

Wprowadzenie nauki języka francuskiego do szkół wzmogło zapotrzebowanie odpowiednich podręczników. Wydano ich już sporą liczbę. Dwa najświeższe mamy przed sobą. Pierwszy J. Szaroty: *„Troisième livre de français”*, przeznaczony dla VII klasy szkół powszechnych — tem się różni od znanych, podobnych podręczników, że w miejsce ułożonego specjalnie przez autora ustępu do lektury i rozbioru, podaje wyjątek z któregoś z pisarzy francuskich, i w ten sposób częściowo przynajmniej wprowadza w literaturę francuską.

Prawdziwemi wypisami z literatury i historii francuskiej jest książka St. Kwiatkowskiego: *La France et les Français*. Od w. 18 przechodzi najwybitniejszych pisarzy i najważniejsze wypadki historyczne, podając krótkie życiorysy pisarzy, wyjątki z ich pism i wyjątki z wybitniejszych historyków, odnoszące się do omawianego okresu.

Z zakresu metodyki wydano B. Dyakowskiego; *„Zarys metodyki niższego kursu nauki o przyrodzie”* i L. J. Bykowskiego; *„Przewodnik do ćwiczeń fizjologicznych w zakresie szkoły średniej*. Dyakowski w niewielkiej broszurze (104 stron) zdołał objąć wszystkie najważniejsze zagadnienia, związane z nauczaniem o przyrodzie. Studium swoje oparł na bardzo szerokiemi odczytaniu, jak o tem świadczą częste cytaty i spis literatury, podany na końcu dla orientacji i dalszego studjum nauczyciela.

Cel bezpośrednio praktyczny ma *Przewodnik do ćwiczeń fizjologicznych w zakresie szkoły średniej*. Opisy najważniejszych przyrządów i doświadczeń z zakresu ruchu, czucia, odżywienia i rozmnażania — oto treść przewodnika, który dla profesora będzie wielką pomocą w wykładzie.

Podręcznikiem, a raczej zbiorem uwag, przeznaczonym już nie dla szkół tylko i nauczycieli, ale dla szerszego wykształconego ogółu polskiego, jest *Ortografia polska*, czyli nauka o wzorowej wymowie prof. T. Benni'ego. Uczony lingwista, przechodząc wszystkie trudniejsze do wymowy samogłoski i spółgłoski naszego alfabetu, podaje i uzasadnia właściwą ich wymowę, nie przesadza jednak i nie wpada w zbyt rygorystyczny, ale ucząc wymowy idealnie wzorowej, (powinni odznaczać się nią przedewszystkiem aktorzy, nauczyciele i mowcy), rozciąga skalę w dół aż do granic poprawności.

Z cyklu *Biblioteka Przyrody i Techniki* — wydano trzy prace prof. uniwersyteckiego pod wspólnym tytułem: *Z polskiego Brzegu. Przyroda i lud*. Prof. Pawłowski dał szkic: *O wybrzeżu i dnie morza polskiego*, prof. Jakubski: *Rys biologji polskiego morza*, a prof. Fischer: *Lud kaszubski*. Książeczkę zdobią liczne ryciny. Za wartość pracy ręczą nazwiska autorów, a jej aktualności chyba dowodzić nie potrzeba. Dotąd morze było dla większości naszego społeczeństwa czemś egzotycznym; dziś, posiadając go kawałek niewielki, ale swój, musimy je dopiero odkrywać, poznawać, aby potem zrozumieć, pokochać i bronić.

Lecz jeszcze w inny sposób „Książnica” pragnie przyczynić się do poznania kraju ojczystego. Oto zainicjowała „Polską bibliotekę turystyczną”. Jako 6 numer wydano: *Ilustrowany przewodnik po Mazurach prus-*

kich i Warmji Dr. M. Orłowicza. Przewodnik jest bardzo dokładny, ozdobiony licznymi rycinami. W części ogólnej podaje najważniejsze wiadomości geograficzne, i statystyczne, historję Mazur. i Warmji, zabytki artystyczne i praktyczne wskazówki dla turystów, w części zaś szczegółowej przechodzi poszczególne miejscowości.

Z zakresu medycyny, w „Wydawnictwach lekarskich“ Książnicy wydano pracę Dr. W. Czerneckiego doc. Uniw. lwow.: *Fizjologia i patologia ślędzion*.

Z dużem opóźnieniem (niezależnem od Redakcji) wyszedł 4 numer *Przeglądu humanistycznego* za rok 1922. Jest to kwartalnik czysto fachowy i praktyczny. Numer ostatni, oprócz jednego niewielkiego artykułu M. Auerbacha o „Iloczasie języków klasycznych w nauce szkolnej“, i sprawozdania z działalności Tow. Filologicznego w Warszawie, w którym podany jest manifest tegoż Towarzystwa do rządu w sprawie systematycznego upośledzania gimnazjów klasycznych wbrew opinii uniwersytetów, zawiera 13 bardzo obszernych, gruntownych, (numer ma prawie 300 stron petitu), do wielkości osobnych studjów urastających recenzij podręczników do nauki przedmiotów humanistycznych w szkole średniej.

S. B.

Prócz tego nadesłano do Redakcji:

Z Krakowskiej Spółki Wydawniczej:

Marjan Szykowski: *Dzieje nowożytnej tragedji polskiej*, typ szekspirowski. 8^o str. 344.

Józ. Ujejski: *Byronizm i skottyzm w Konradzie Wallenrodzie*. 8^o str. 49.

Biblioteka Narodowa:

Nr. 58. J. I. Kraszewski: *Powrót do gniazda*, opracował W. Hahn, 12^o str. 263.

Nr. 61. H. Rzewuski: *Listopad*, opracował Konst. Wojciechowski 12^o str. 654.

Nr. 63. J. Korzeniowski: *Karpaccy górale*. opracował W. Hahn, 12^o str. 87.

Nr. 28. W. Szekspir: *Król Lir*, przełożył i opracował A. Tretiak, 12^o str. 188.

Z nakładu Gebethnera i Wolffa, Warszawa 1923:

Hoene-Wronski: *Metapolityka*, przełożył z francuskiego Józ. Janowski. 8^o str. 386.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Projekt zaboru dóbr kościelnych i protest prymasa. — Sprawa kościoła św. Jakóba w Rydze. — Kalendarz gregorjański we wschodniej Cerkwi.

Niejednokrotnie poruszaliśmy na tem miejscu nagłą sprawę uposażenia duchowieństwa katolickiego. Sprawę tę odkładając do nieskończoności, rząd nasz spieszy się z przeprowadzeniem innej sprawy — zaboru dóbr kościelnych. Właśnie przed miesiącem wniósł do sejmu projekt ustawy o osadnictwie i parcelacji, w którym przewidziane jest wywłaszczenie Kościoła ze wszystkich posiadłości ziemskich, z wyjątkiem tego, co konieczne jest dla samego kultu. Projekt ten jest podobno owocem porozumienia się stronnictw politycznych przy tworzeniu się obecnej większości sejmowej.

Jak zapastrywać się na projekt wywłaszczenia ziemi kościelnej, w tej formie, w jakiej wyszedł z rządowej redakcji, najlepiej poznamy z protestu ks. kardynała-prymasa Dalbora, przesłanego z Rzymu na ręce p. ministra Głębińskiego, który tu przytaczamy w całości.

Do Pana Ministra W. R. i O. P. w Warszawie.

Rząd polski przedłożył na dniu 29 września Sejmowi ustawę o parcelacji i osadnictwie. W projekcie tym przeznacza się na parcelację w art. I., l. B.: „majątki ziemskie t. z. martwej ręki (duchowne, biskupie, kapitulne, klasztorne, plebańskie) z wyłączeniem tylko tych części, które bezpośrednio służą do wykonywania obrzędów religijnych. W związku z tem obowiązek uposażenia duchowieństwa w granicach ekwiwalentu za przejęte przez Państwo dobra, będzie przez Państwo zagwarantowany w układzie ze Stolicą Apostolską“.

Stwierdzam niniejszem, że:

1) Projekt powyższy stanowi prawa wyjątkowe przeciw Kościołowi katolickiemu. Podczas bowiem gdy innym właścicielom zostawia się obszar od 100 do 400 hektarów, zabiera się Kościołowi z wyjątkiem cmentarzy wszystką ziemię, nawet ogrody. — W ten sposób Rząd polski nie zniósł-

szy dotąd praw wyjątkowych przeciw Kościołowi katol., wydanych przez wrogie rządy zaborcze, wydaje od siebie nową ustawę, nacechowaną nieżyczliwością przeciw Kościołowi katolickiemu, bo obchodzącą się z duchowieństwem gorzej, aniżeli z każdym innym obywatelem Państwa polskiego.

2) Stwierdzam, że obowiązek uposażenia Duchowieństwa spoczywa już teraz na Rządzie polskim, i to z tytułu prawnego, płynącego z posiadania dóbr poduchownych. Rządy zaborcze, zabierając swego czasu w zarząd dobra duchowne, zobowiązały się, że będą płaciły duchowieństwu dostateczne uposażenie. Rząd polski, będąc obecnie posiadaczem dóbr poduchownych i ciągnąc z nich dochody, wziął tem samem na siebie obowiązki i ciężary, jakie na dobrach poduchownych spoczywają.

3) Stwierdzam, że Rząd polski po uchwaleniu ustawy o reformie rolnej zwrócił się stosownie do brzmienia tejże ustawy do Stolicy Apostolskiej, by rozpocząć rokowania, w sprawie dóbr duchownych i poduchownych. Tak wyraźnie pisało Ministerstwo Spraw Zagranicznych do Nuncjatury Apostolskiej w Warszawie. Wskutek tego pisma Stolica Apostolska wyznaczyła osobną komisję, mającą w jej imieniu układać się z Rządem polskim. Rząd polski ze swej strony mianował również komisję. Obie komisje rozpoczęły prace i rokowania. Tymczasem obecnie Rząd, nie uprzedziwszy ani słowem komisji papieskiej, przedkłada Sejmowi ustawę, wedle której wszystkie ziemie kościelne mają bez wszelkiego dalszego rokowania być zabrane Kościołowi katol. Jest przyjętą rzeczą, że skoro się rozpoczęło układy, albo się je prowadzi do końca, albo oświadcza się, że dalej układów prowadzić się nie chce. Stwierdzam, że Rząd polski tej formy wobec Episkopatu polskiego nie zachował, a dodać należy, że Episkopat polski występował w tej sprawie w imieniu i z polecenia Stolicy Apostolskiej.

Rzym, d. 7 października 1923 r.

(—) *E. Kard. DALBOR*

Prymas Polski

Jak widzimy z powyższego protestu, zarzuca kardynał-prymas rzeczonemu projektowi krańcowy radykalizm, przechodzący nawet dawne projekty lewicowych rządów, dalej — wyjątkowość zajętego wobec Kościoła stanowiska, niezgodną z literą i duchem konstytucji polskiej, wreszcie — nielojalność wobec Stolicy św., wyrażającą się w tem, że rząd jednostronnie zaniechał porozumienia się z wyznaczoną przez papieża komisją w sprawie zajęcia dóbr kościelnych.

Wiemy z dzienników, że protest kardynała-prymasa osiągnął doraźny skutek, bo punkt projektu ustawy o osadnictwie i parcelacji, dotyczący dóbr „martwej ręki”, zdjęto z porządku dziennego w komisji rolnej pomimo demonstracyjnej opozycji posłów lewicowych.¹⁾ Znamienną jest rzeczą, że protestu Ks. prymasa nie ogłosiły niektóre dzienniki, na-

¹⁾ Niestety, znowu przeforsowano go głosami lewicy i piastowców.

leżące do stronnictw rządowych, jakkolwiek odpis przesłanego do ministerstwa listu rozesłany był — o ile wiemy — do wszystkich poważniejszych redakcyj. Nad tem trzeba ubolewać, bo głos księcia Kościoła w sprawie tak blisko obchodzącej Kościół i dotyczącej nie tylko interesów jego materialnych, ale także zapewnionej przez konstytucję wolności, powinien dotrzeć do całego społeczeństwa polskiego. Katolicka część społeczeństwa nie powinna dać się zaskoczyć radykalnym projektem, które pod pozorem reformy rolnej godzą w interesy Kościoła katolickiego i w razie urzeczywistnienia mogłyby rozpetać wojnę religijną w kraju.

Już przed rokiem (*Przegląd Powszechny*, listopad-grudzień 1922) przypadkiem się stało, że nienormalnemu położeniu Kościoła katolickiego w Polsce przeciwstawiliśmy uregulowanie położenia tegoż Kościoła w protestanckiej Łotwie. Obecnie, znowu przypadkiem, nasuwa się podobne przeciwstawienie z okazji oddania katolikom kościoła św. Jakóba w Rydze.

Sprawa kościoła św. Jakóba zasługuje na szersze omówienie ze względu na polityczne skutki, jakie chciano z niej wyprowadzić i ze względu na lojalne stanowisko rządu łotewskiego wobec Kościoła. Zawierając konkordat ze Stolicą apostolską w sprawie urządzenia Kościoła katolickiego, zobowiązał się rząd łotewski postarać się o świątynię na katedrę katolicką w stolicy kraju i o inne gmachy, potrzebne na mieszkanie biskupa, na zarząd diecezjalny i seminarjum duchowne. Aby to zobowiązanie wypełnić, miał rząd łotewski do wyboru: albo nowe gmachy na koszt skarbu zbudować, albo przeznaczyć na wzmiankowane cele którykolwiek z istniejących już kościołów i gmachów. Wobec ciężkiej sytuacji finansowej skarbu, rząd łotewski wybrał tę drugą drogę. Mianowicie, postanowił zwrócić katolikom znajdujący się w rękach protestantów kościół św. Jakóba, jak również gmachy b. klasztoru Cystersek, które niegdyś należały do katolików, lecz przez rząd rosyjski zostały oddane prawosławnym, jako instytucję dobroczynny pod tyt. św. Marji Magdaleny. Kościół św. Jakóba, zbudowany jeszcze w r. 1226, należał do najstarszych katolickich świątyń w Rydze. W r. 1522 został zajęty przez protestantów, lecz w r. 1582 po zdobyciu Rygi przez Stefana Batorego zwrócony był katolikom i powierzony w obsługę OO. Jezuitom. Z ambony tej świątyni przemawiał nasz Skarga wobec króla i jego dworu. W r. 1586 pospólstwo, prowadzone przez predykantów luterskich, wdziera się do tego kościoła i usuwa zeń gwałtem jego posiadaczy; po ponownem wkroczeniu do Rygi wojsk polskich w r. 1589 kościół jeszcze raz powraca do katoli-

ków i w ich posiadaniu zostaje aż do r. 1621, gdy Gustaw Adolf szwedzki wypędzi zeń katolików i obróci na kirchę dla swojej załogi. Odtąd będzie on uważany za własność „korony“, później za własność niemieckiej organizacji szlacheckiej (Ritterschaft). Ten właśnie kościół rząd upatrzył na katedrę dla katolickiego biskupa, korzystając z prawa patronatu, jakie nad nim po poprzednich rządach otrzymał. W tym celu wniósł do sejmu projekt przekazania kościoła katolikom, który to projekt sejm potwierdził uchwałą z dnia 23 marca b. r.

Zanim świątynię faktycznie oddano katolikom, rozpetęła się w kraju formalna burza przeciw uchwale sejmowej. Pastorzy protestanccy w oddaniu kościoła dawnym jego właścicielom dopatrzyli się krzywdy i poniżenia swego wyznania. Odwołali się nawet do opinii zagranicy i rzeczywiście szwedzki luterski arcybiskup z Upsali Söderblom ogłosił list, w którym stara się napiętnować jako gwałt religijny odejmowanie jakiegokolwiek świątyni obecnym posiadaczom, choćby nawet w celu zwrócenia jej prawym dawnym właścicielom. Podobne protesty, zresztą nieliczne, dały się słyszeć z Finlandji i z Niemiec. Zdawać się mogło, że w tych protestach wypowiedziało się złe sumienie protestantów, którzy przecież zagrabili katolikom w czasie reformacji tysiące świątyń, a teraz boją się, aby odebranie im jednego kościoła nie stało się precedensem do dalszych rewindykacji ze strony katolików. Do spółki w tej akcji przeciwko oddaniu katolikom kościoła św. Jakóba wciągnięto także prawosławnych, pogniewanych na katolików za odebranie klasztoru św. Magdaleny. Postanowiwszy za wszelką cenę nie dopuścić katolików do objęcia przyznanych im gmachów, zdecydowali się protestanccy i prawosławni agitatorzy uciec się do ostatniego środka, jaki pozostawiała im konstytucja Łotwy — do *referendum* ludowego. Mianowicie, według konstytucji łotewskiej, jeżeli pewna prawem przewidziana mniejszość w sejmie jest niezadowolona z uchwały większości, może się odwołać w danej sprawie do opinii wszystkich wyborców. Tak też uczyniono w naszym przypadku. Na *referendum* ludowe wniesiono projekt ustawy, zabraniającej jakiegokolwiek wywłaszczania aktualnych posiadaczy ze świątyń i gmachów kościelnych i przywracającej stan posiadania z r. 1914. Gdyby większość wyborców wypowiedziała się za tym projektem, stałby się on prawem, a takie prawo uniemożliwiłoby katolikom otrzymanie przyznanego im kościoła, owszem, zmusiłoby ich do zwrócenia kilku innych kościołów, jakie w ciągu ostatnich paru lat rewindykowali, jako własność swoją na prawosławnych. Za *referendum*, które zwracało się zarówno przeciwko rządowi, jak przeciwko ka-

tolikom, rozwinęto w kraju szaloną agitację; wyrzucono masę artykułów dziennikarskich i ulotek, zohydżających katolicki Kościół, jego naukę, papieża i przedstawiających katolików jako wrogów państwa łotewskiego, czyhających na cudze dobro i na zgubę innych wyznań. Katolicy jednak nie zostali bezczynni i również rozrzucili po kraju proklamacje, wzywające lud, aby nie głosował za projektem, któryby utrwalił popełnione dawniej niesprawiedliwości i upośledził katolików, a zatem projektem reakcyjnym i niepatriotycznym.

Dzień 1 i 2 września b. r. przeznaczone były dla wypowiedzenia się kraju w tej sprawie. Zwolennicy *referendum* byli pewni wygranej, srodze się jednak zawiedli. Według konstytucji, żeby wniesiony projekt uzyskał moc prawa, powinna się za nim wypowiedzieć połowa wszystkich uprawnionych do głosowania, nie zaś połowa głosujących faktycznie. W myśl tego mądrego przepisu przeciwnicy wniesionego na *referendum* projektu wcale nie potrzebują fatygować się do urny; całe ryzyko kompromitacji i straty czasu przypada tym, którzy chcą dany projekt przeforsować. Tak też się stało w dniu naszego *referendum*: kto nie chciał głosować za wniesionym projektem, pozostał przy swej pracy w domu. Takich właśnie okazała się większość, bo za projektem złożono głosów tylko 205.586 na ogólną liczbę 965.257 obywateli, mających prawo głosowania. W ten sposób projekt antykatolicki, który kosztował tyle agitacji, przepadł sromotnie, rozbijając się o obojętność ogromnej większości narodu.

Teraz już nic nie stoi na przeszkodzie w otrzymaniu przez katolików przyznanych im budynków i świątyni, w których rzeczywiście czynione są już potrzebne adaptacje, tak że w najbliższych tygodniach spodziewanym jest ingres katolickiego biskupa do nowo urządzonej katedry. Ten ingres będzie miał znaczenie symbolu. Od czasu, jak w epoce reformacji arcybiskupi ryscy sprzeniewierzyli się Kościołowi, przyjmując naukę Lutra, Ryga nie widziała katolickiego biskupa; owszem wśród ludności luterskiej zaginęła nawet pamięć o takiej godności. Obecnie, gdy Stolica Apostolska w zgodzie z rządem łotewskim wskrzesiła tę starodawną stolicę biskupią, protestanci zrozumieli, że blask godności biskupiej będzie za bardzo jaskrawy wobec ich religijnego ubóstwa. Postanawiają więc wskrzesić i u siebie instytucję „biskupów“, na wzór anglikańskiego Kościoła i szwedzkiego luteranizmu. Sprowadzony w 1922 r. ze Szwecji arcybiskup Söderblom „wyświęcił“ w Rydze odrazu dwóch „biskupów“: pastora Irbe dla Łotyszów, a Pelhau dla Niemców; ogół wszakże protestancki przyjął tę nowość dość obojętnie, widząc w niej niepotrzebną jakąś maskaradę.

Przybywający do Rygi biskup katolicki, prawowity na-

stępcą fundatorów tej stolicy, znajdzie się wobec dwóch protestanckich antagonistów; różnica jednak pomiędzy nimi jest ta, że za katolickim biskupem sioi wiernie katolicki lud, podczas gdy protestanccy pseudobiskupi reprezentują zubożniałą pod względem religijnym masę, której nie zdoła już zgalwanizować ani przywrócenie „episkopatu“, ani nawet taka agitacja, jakiej widownią była Łotwa w dniach ostatniego *referendum*. Kościół katolicki na Łotwie ma jeszcze do przewyciężenia wiele trudności; najważniejszą z nich jest brak kapłanów. Należy jednak mieć nadzieję, że przy gorliwości swego biskupa i lojalności rządu zdoła tę przeszkodę przewyciężyć. Wtedy nad krajem, który niegdyś nazywał się „ziemią Marji“, zajaśnieje żywszym blaskiem światło katolickiej prawdy i oświeci i tę część ludności, przed którą światłość tę zaćmiła protestancka reformacja.

Kiedy w r. 1582 wprowadzał Grzegorz XIII do Kościoła zreformowany kalendarz, od jego imienia nazwany gregorjańskim, oderwana od jedności kościelnej Cerkiew wschodnia nie tylko nie przyjęła reformy, ale z dawnego juljańskiego kalendarza uczyniła niejako dogmat swej religji, powołując się na powagę pierwszego soboru nicejskiego, który rzekomo kalendarz ten miał na zawsze potwierdzić. Licząc się z ogólnym nastrojem Wschodu, pozostawały przy starym kalendarzu nawet te odłamy Cerkwi, które powracały do jedności kościelnej. Tak n. p. zachowanie starego kalendarza wyjednali u Klemensa VIII twórcy Unji brzeskiej. Sam nawet łaciński Kościół w krajach schizmatyckich, jak w Rosji i w Rumunji, zmuszony był obchodzić swe święta według kalendarza starego, przystosowując się do schizmatyckiej większości.

Niedorzeczność jednak protestu przeciwko kalendarzowi gregorjańskiemu odczuwano coraz bardziej nawet na Wschodzie. Zrozumiano, że nie jest to protest tylko przeciwko papieżowi, ale zarazem protest przeciwko słońcu, z którym stary kalendarz coraz więcej się kłócił. Do czasu reformy kalendarza za Grzegorza XIII różnica między datą kalendarzową a astronomiczną wynosiła 10 dni; przez parę stuleci, jakie od tej reformy upłynęły, różnica wzrosła o dalszych 3 dni; gdyby zaś świat istniał jeszcze przez 24,000 lat, a Wschód schizmatycki za ten czas nie zmądrzał, to Cerkiew doczekałaby się obchodzenia Wielkanocy we wrześniu, a Bożego Narodzenia w czerwcu. Trudno jednak na tak długi czas zaprzeć się rozumu, zwłaszcza, jeżeli go napędza do głowy jakaś obca różga. Taką różgą dla upartych przedstawicieli schizmatyckiej Cerkwi była ostatnia wojna, która dowiodłszy konieczności jednolitego kalendarza dla

całego świata, spowodowała wprowadzenie kalendarza gregoriańskiego w wielu krajach, gdzie go dotąd nie znano, nawet w krajach niechrześcijańskich, jak w Japonji i Turcji. Do przyjęcia kalendarza gregoriańskiego gotowały się nawet kraje schizmatyckie, choćby wbrew protestom czynników cerkiewnych. W Rosji kalendarz nowy wprowadzili bolszewicy, oczywiście nie z uprzejmości dla papieża i katolicyzmu, ale ze zrozumienia jego wyższości nad kalendarzem juljańskim. Wobec tego w wielu krajach mogła się wytworzyć paradoksalna sytuacja, że życie cywilne normowałoby się według kalendarza ogólnoświatowego, a życie kościelne trzymałoby się kalendarza, odrzuconego przez naukę i przez cały świat.

Wobec niewygód tej sytuacji, oficjalni przedstawiciele Cerkwi schizmatyckich doszli wreszcie do przekonania o potrzebie reformy kalendarza cerkiewnego. Sprawę tej reformy postawiono też na porządku dziennym „wszechprawosławnej” komisji, jaka obradowała w Konstantynopolu w maju i czerwcu b. r. pod przewodnictwem patriarchy Melecjusza IV. Dostojnik ten, znany ze swego liberalizmu, owszem z sympatii nawet do wyznań protestanckich, postawił reformę kalendarza na jednej linii z innymi reformami, jak n. p. uchynieniem kanonów, zabraniających duchownym wstępować w związki małżeńskie po święceniach, jak wprowadzeniem nowych przyczyn rozvodu, jak reformą kostjumu duchowieństwa, świąt i postów. Na rzeczonej komisji powszechnie została uznana potrzeba reformy kalendarza; z drugiej jednak strony chciano zachować coś z doflychczasowego protestu przeciwko kalendarzowi gregoriańskiemu, wprowadzonemu przez papieża, by nie wydawało się, że w przyjęciu nowego kalendarza zawiera się jakieś uznanie władzy papieskiej. Chwycono się więc tego, że kalendarz gregoriański także nie jest idealnie zgodny z obliczeniami astronomji, że z jakiegoś drobnego ułamka sekundy, jakim corocznie różni się obliczenie gregoriańskich astronomów od obliczeń astronomji nowej, uzbiera się po kilku tysiącach lat jeden cały dzień; biorąc stąd asumpt reformatory carogrodzcy postanowili pokazać się bardziej postępowymi, niż Kościół rzymski i wprowadzić kalendarz nowy, ale według najściślejszych naukowych obliczeń. Da się tym sposobem wyraz, że się nie uznaje władzy papieskiej, a w praktyce nie srowadzi się żadnego nowego zamieszania, gdyż różnica między tym idealnym kalendarzem a kalendarzem gregoriańskim zaznaczy się o jeden dzień dopiero w roku Pańskim 2800.

Wiadomo, że reformą kalendarza gregoriańskiego zainteresowała się Liga Narodów i wyznaczyła do tego specjalną komisję. Chodzi o dość duże zmiany, bo o przywiązanie

dotychczasowych świąt ruchomych owszem dni w tygodniu do stałych dni miesiąca. Liga Narodów odwołała się w tej sprawie do przedstawicieli głównych wyznań chrześcijańskich a więc do papieża, do patriarchy carogrodzkiego, i do anglikańskiego arcybiskupa z Canterbury. Wszyscy wyznaczyli 20 komisji swoich ekspertów; ze strony Rzymu ekspertem takim jest prof. uniwersytetu gregorjańskiego w Rzymie, O. Gianfranceschi. Zapewne ze strony Kościoła katolickiego prace komisji nie natrafiają na opozycję, o ile postawią wymogi rozumne i pożyteczne. Krokiem do tej nowej reformy właśnie może być ujednostajnienie kalendarza w całym świecie według zasad reformy gregorjańskiej.

Na podstawie uchwały carogrodzkiej wprowadzono już kalendarz nowy, jak dotąd z gregorjańskim zgodny, w patriarchacie carogrodzkim, a także w królestwach Grecji, Rumunii i Jugosławii. W Rosji patriarcha Tichon, wyszedłszy z bolszewickiego więzienia, również oświadczył się za reformą; w Bułgarii dokonano jej już przedtem. Niezadługo zapewne reforma obejmie wszystkie prawosławne Cerkwie, jeżeli nie dostarczy powodu do nowych antagonizmów i rozłamów. Byłby więc czas wprowadzić ją i w Polsce zarówno dla Cerkwi prawosławnej jak i unickiej. W rzeczy samej byłoby rzeczą dziwną, gdyby cerkiew prawosławna w Polsce upierała się nadal przy kalendarzu starym, skoro nowy kalendarz akceptowali tacy dygnitarze prawosławia, jak patriarchowie Carogrodu i Moskwy. Za zatrzymaniem kalendarza starego nie można przytoczyć żadnych religijnych, ani dogmatycznych ani kanonicznych racji; ujednostajnienia zaś kalendarza w całej Rzeczypospolitej domagają się zarówno ekonomiczne, jak administracyjne względy; dlatego byłoby wskazane, aby rząd polski wywarł pod tym względem jakiś nacisk na biskupów prawosławnych. Nie będą chyba oni mogli upatrywać w tem żadnego prześladowania religijnego, zwłaszcza jeśli przypomną sobie, że w carskiej Rosji do ich dawnego kalendarza stosować się musieli katolicy nawet wbrew reformie, zarządzonej przez papieża.

Tembardziej nie powinni upierać się przy starym kalendarzu nasi unicy. Kalendarz gregorjański został już wprowadzony w r. 1915 przez ks. biskupa Chomyszyna w diecezji stanisławowskiej. Reforma wprowadzie z powodu oporu pewnej części polityków ruskich nie wszędzie się udała; ze względów oportunistycznych oświadczył się przeciwko niej nawet Ks. metropolita Szeptycki po swoim powrocie z więzienia w Rosji. Przeciwko reformie przytaczano tę okoliczność, że przez nią wytworzyłaby się większa przepaść między obrządkiem unickim a obrządkiem prawosławnym i tym sposobem utrudniłoby się nawracanie Rosji, natomiast

ułatwiłoby się agentom prawosławia wicherzenie wśród ludności unickiej, niedość uświadomionej w wierze, a ślepo przywiązanej do jej obrządkowej strony. Obecnie ten взгляд zupełnie odpada. Kalendarz nowy przyjęła zarówno cerkiew prawosławna, jak rządy świeckie; przyjęła go także sowiecka Ukraina; wszystko więc przemawia za tem, aby reformę ks. biskupa Chomyszyna przeprowadzić konsekwentnie we wszystkich diecezjach unickich. Zyskałoby na tem nie tylko prywatne gospodarstwo wielu rodzin, rozbijane obecnie przez podwójne święta, ale postąpiłoby się o krok jeden na drodze do zbliżenia się dwóch bratnich z wiary i pochodzenia narodów.

Ks. Jan Urban.

Katolicka Hiszpanja w dobie obecnej.

(List do Redakcji.)

Cudzoziemcy, nie czytani w dziejach Hiszpanji ani z naszym narodem nie zapoznani, znajdują dla siebie niepodobieństwem urobić dokładne pojęcie o naszych stosunkach religijnych.

Dlatego trzeba zacząć od poglądu na nasze prawodawstwo. Hiszpanja zawsze była krajem nadewszystko katolickim, to znaczy, najściślej złączonym z Apostolską Stolicą, — do tego stopnia, że nie zaznała podziału na różne wyznania, przyjętego w innych narodach. Hiszpanie przeświadczeni o prawdzie religji katolickiej, apostolskiej, rzymskiej, zagradzali zawsze wszystkimi sposobami drogę ustawom o swobodzie wyznania; uważali to swoje stanowisko za zasadnicze i do dziś zwycięsko odpierali wszelką napaść w tej mierze. Ostatnim był zamach rządu obalonego świeżo przez wojskowych, który u wstępu do władzy ogłosił program wolnomyślny; ale ledwo o tem ogół się dowiedział, zaraz kardynał arcybiskup Saragossy założył uroczysty sprzeciw w imieniu całego episkopatu, jednomyślnego pod tym względem. Wiadomo że niebawem padł z ręki syndykalisty. Niektórzy łączą jego śmierć tragiczną z jego niezłomnem stanowiskiem wobec kwestji swobody wyznaniowej; pewnem pozostało, że jego sprzeciw wywołał skutek i rząd wobec postawy katolików ustąpił, skreślając ten szczegół swego programu.

Otóż religję katolicką wyznaje państwo; wynika stąd, że król i ministrowie aż do najniższych urzędników ją wyznają i zachowują w niezli-

czonych występach publicznych. Tak można w Madrycie podziwiać wspa-
niałe obrzędy religijne, spełniane w królewskiej kaplicy, dostojników obec-
nych na procesjach i obchodach pobożnych, obowiązek żołnierzy słucha-
nia mszy w niedziele i święta, i inne zwyczaje podobne.

Ale to nie wszystko. Do dziś Hiszpanja cierpi inne wyznania tylko
o tyle, że pozwala protestantom i innym sektom wykonywać ich obowiązki
religijne prywatnie bez żadnych występów publicznych.

Niewątpliwie w ostatnich pięćdziesięciu latach bardzo wzrósł u nas
duch religijny. Złożyły się na to różne czynniki wielkiej wagi.

Co dotyczy arystokracji i warstw wyższych, to na nie wpłynęła sil-
nie pobożność królowej matki, Marji Krystyny, austriaczki z rodu i kre-
wnej cesarza Franciszka Józefa. Odziedziczyła z domu Habsburgów cnoty
chrześcijańskie, umiała je zachować w małżeństwie z królem hiszpańskim
Alfonsem XII, oraz przekazać je synom, zwłaszcza obecnemu królowi Al-
fonsowi XIII. I cała dziś rodzina królewska głęboko pobożna, zwłaszcza
królowa Wiktorja, wpływa swoim przykładem na wszystkich dworzan, nie
mile patrząc na każdego, ktoby się zachował inaczej. Pobożność obojga
królestwa naszego stanęła u szczytu przez czyn, dokonany 30 maja 1919;
mianowicie król wobec rodziny i członków rządu całego poświęcił Hisz-
panję Boskiemu Sercu Jezusa. Czynu takiego dokonać zdoła władca tylko
tak pobożny, jak nasz. Tak pobożny, dzielny, uprzejmy i zdolny król zje-
dnął sobie wojsko i lud silnie do siebie przywiązał.

Jedną ze spraw najważniejszych w religijnem życiu narodów jest
wychowanie kleru. W Hiszpanji odbywa się ono po seminarjach, których
nie brakuje w żadnej diecezji. Nadto istnieje hiszpańskie seminarjum
w Rzymie i papieskie w Comillas nie daleko od Santander. W tych dwu
uczelnianch wybornie się rozwija wychowawcza praca tak naukowa jak
duchowna; po innych jeszcze czasem czegoś brakuje, ale stosunki po-
prawiły się już znacznie i układają się wciąż coraz pomyślniej. Stąd kler,
wychowany w tych ogniskach, okazuje się głęboko pobożnym a przeci-
wny nowinkom modernizmu: trwa przy podaniu teologicznem św. Toma-
sza i wielkich teologów naszej ojczyzny, jak Soto, Baniez, Suarez, Lugo,
Ripalda i wielu innych, do serca to sobie biorąc, żeby zachować wiarę
nienaruszoną i bronić nauki tych swoich mistrzów. W przedostatnich la-
tach uważano, że zmniejszała się liczba powołań kapłańskich, ale w ostat-
nich czasach znów ona rośnie.

Tryb żywota po parafjach okazuje coraz więcej sił żywotnych,
a gdzie trzebaby urządzić coś karniejszego i pożyteczniejszego, tam po
wielkich miastach i wśród młodszego kleru ruch żywy budzi nadzieję.

We wspólnej z klerem świeckim pracy spotykamy zakony, bardzo
liczne w Hiszpanji. Wiele z nich wychowuje młodzież, której część zna-
czną ma w szkołach swoich. Po miastach większa część dzieci wychowuje
się w kolegiach albo szkołach, które katolicy utrzymują. W samym Ma-
drycie ponad 20 000 dzieci uczy się w tych szkołach bezpłatnie, dzięki
jakoż, które przenoszą pół miliona pesetów rocznie. Gdy się zliczy
wszystko, co zakonnicy działają na polu naukowem, można twierdzić, że
połowa młodzieży hiszpańskiej wychowuje się w głębokiej religijności.

A to nie znaczy, żeby młodzież szkół rządowych wychowywała się nie po katolicku. Nasze ustawy nie znają szkoły bezwyznaniowej, ale wymaga się we wszystkich nauki katechizmu, i nad nią szczególnie i bezpośrednio czuwają proboszczowie. Niestety zdarzały się niedbalstwa, albo przeszkody ze strony nauczyciela, albo niejasne pojęcie potrzeb: stąd sprawa nie doznawała należytej opieki. Szczęście znowu, z nieznacznym wyjątkiem, nauczycielstwo znaczne zachowuje przepisy ustaw o nauce katechizmu. Gdy się zważy wszystko, widzi się nieznaczny ale ciągły wzrost w liczbie nauczycieli wolnomyślnych; budzi to obawy, że gdy się temu nie zapobiegnie, zło przybierze rozmiary klęski nieuniknionej.

Bardzo też trzeba a bardzo trudno obmyśleć sposób, żeby w pobożności utrzymać młodzież, która wychodzi z kolegów i szkół średnich, prowadzonych przez zakony. Pewnie kongregacje marjańskie stanowią dzielną pomoc; wszędzie też o nie się starają; choć jeszcze nie wystarczają dla całej młodzieży po ukończonej szkole średniej. Aby temu zaradzić, powstał związek studentów katolickich i w niedługim czasie wzrósł poważnie: liczy ponad 15 000 członków. Posiada w Madrycie dom na walne zjazdy, i umie po wszechnicach i rządowych zakładach szerzyć oświatę tradycyjną, katolicką. Niektórzy spoglądają na ten związek z obawą, czy nie odrywa to młodzieży od głównego obowiązku — nauki, — i czy nie wywołuje rozdziewku między profesorami i uczniami. Niewątpliwie; gdzie nauka stosuje się do ścisłej wskazówki ustawy, tam ów związek nie potrzebny; ale nieszczęściem nie mało już profesorów racjonalistów szerzy tak zwaną „wolność nauki”: przeciw ich swawoli potrzeba tamy. Nadto niektórzy studenci, szczęście nieliczni, założyli związek wolnomysłny, któremu trzeba przeciwdziałać.

Podobnym do poprzedniego jest związek katolicki młodych krzewicieli. Powstał przed paru laty i ma za cel główny łączyć młodzież po ukończeniu nauk w celu krzewienia katolickich zasad przez wiec i prasę. Co roku odbywają ćwiczenia duchowne i dość wielu z nich przystępuje do Komunii codziennie. Aby się lepiej przygotować do tego zadania, każdy specjalizuje się w jakimś zakresie, jak nauczycielstwa, kupiectwa i t. d. i wyjeżdżają zagranicę, aby zetknąć się myślą katolicką całego świata. Obecnie wydają czasopismo w Madrycie, które stanęło na czele wszystkich katolickich pism i dorównywa najlepiej wydawanym pismom wolnomysłnym. Wychodzi pod nazwą *Debate*, a w liczbie egzemplarzy większej, niż wszystkie inne pisma katolickie razem wzięte. Odznacza się wyglądem nowoczesnym, działem wywiadowczym i rozbiorem spraw najżywniejszych. Nie przemilczy nic ważnego; niekiedy zdradza pośpiech albo pióro niewprawne, więc można mu wytknąć braki, ale i darować je też i przeoczyć wobec pożytku widocznego i ofiar, ponoszonych dla tego wy dawnictwa przez młodzież, która mogłaby pracę włożyć w pismo mogące lepiej nagradzać, ale woli bronić chorągwi katolickiej, jak jej przyświeca wzorem znakomity prezydent, Anioł Herrera Oria. Nadto wszyscy najchętniej przyjmują zawsze przestrogi od właściwej władzy duchownej. Przed niewielu latami utyskiwali katolicy, iż nie mają czasopisma odpowiedniego obecnym potrzebom w swoim kierunku i zasobie

wiadomości; dziś nie mogą już się skarżyć, dzięki temu zastępowi młodości dobrej, uczoney i stanowczej. Przez konferencje, broszury, koła naukowe, na różne sposoby usiłują wszczepiać zdrowe zasady i wedle sił odradzają ojczyznę, ale nie łączą się z żadnem stronnictwem politycznem, gdyż te wszystkie obecnie przeżyły się już w Hiszpanji. Tak niezależni od nich mogą sądzić bezstronnie i popierać wszystko, co służy Kościołowi i ojczyźnie.

Katolicy hiszpańscy zajęli się w ostatnich czasach żywo robotnikami ze skutkiem bardzo odmiennym. Trzeba odróżnić robotników rolnych od zajętych w przemyśle, licznych wogóle po wielkich miastach i ogniskach fabrycznych. Między tymi praca nie przyniosła wielkiego pożytku, czy to dla niedostatecznej organizacji, czy też dlatego, że socjaliści ich wyprzedzili; to tylko pewne, że robotnicy przemysłowi wpadli w sieci socjalistów. Prawda, w związki katolickie łączą się górnicy, kolejarze, metalowcy i inni, ale tych liczbę znacznie przewyższają związki socjalistyczne. Zmniejsza się to złe przez to, iż robotnik hiszpański nie łatwo komubądź wierzy i nie bardzo poważa socjalistów.

Przeciwnie robotnicy rolni urządzili się w związku katolickim pomysłnie i potężnie. W Madrycie mają środowisko zwane katolickim związkiem agrarnym. Wiele okolic w królestwie pozakładało syndykaty rolnicze, w których za doradców mają proboszczów. Te syndykaty, o piętne szczerze katolickiem, obowiązują się dostarczać robotnikom artykułów spożywczych, narzędzi, przyborów i innych potrzebnych rzeczy, na warunkach dostępnych. Członkowie w każdej prowincji tworzą Federację, a z tych wszystkich powstaje Konfederacja z siedzibą w Madrycie. Należy do tego stowarzyszenia obecnie pół miliona rodzin, a członków półtrzecia miliona. Posiadają bank wiejski w stolicy i mają się dobrze. Dzieło to niewątpliwie najwybitniejsze katolików hiszpańskich.

Hiszpanja okazała się narodem iście misjonarskim. Tego dowodzą rzeczypospolite w hiszpańskiej Ameryce od Meksyku po Argentynę; dowodzą tego wyspy Filipińskie; a z misjonarzy wystarczy przytoczyć apostołskich świętych Ksawerego w Indjach i Klawera u Murzynów. Można ocenić, czego dokazali hiszpańscy misjonarze w tych krajach, skoro zostali tam dzicz, a wprowadzili ludzkie obyczaje i tak głęboko wkorzenili wiarę, że ta niezachwiana przetrwała już cztery wieki. Zdawałoby się, że duch ten misjonarski osłabł w naszej ojczyźnie; mówię, że to zdawałoby się, gdyż w ostatnich czasach nie słychać o tylu misjonarzach hiszpańskich, ile wysyłają inne narody. Jednak Hiszpanja ciągle zwiększa liczbę kleru świeckiego i zakonnego w Hiszpańskiej Ameryce i na Filipinach. Rzeczywiście mało Hiszpanów pracuje w krajach właściwie misyjnych, ale po wojnie stosunki nie mało się zmieniły. Stolica Święta musiała rozstrzygnąć sprawę bardzo zawile po różnych częściach świata. Tak np. Japonja od Niemców odebrała wyspy Karolińskie, tedy z nich musieli ustąpić niemieccy misjonarze, zajęci tam posługą dla chrześcijan. Zagadnięta w tej mierze Japonja odrzucała wszelkie wnioski inne, aż bez najmniejszego oporu przystała, żeby hiszpańscy misjonarze obsługiwali chrześcijan tamtejszych. Wyprawili się ci misjonarze przed dwoma laty i radośnie

opisywali, jak spotykali tam chrześcijan starodawnych, którzy ich gromadnie witali ze śpiewem pobożnym po hiszpańsku; pieśni tych nauczyli się od dawnych misjonarzy hiszpańskich, bo te wyspy należały do Hiszpanji jeszcze w roku 1898.

Prócz tych misyj rozkwitłych, których nie utrzymali Niemcy, były inne w Indjach. Angielski rząd nie troszczył się o te misje; wobec zmiany stosunków misjonarze nie mogli wracać na dawne stanowiska. Stolica święta musiała różnemi drogami dążyć, aż doprowadziła do ugody, że tam, jak na wyspach Karolińskich, hiszpańscy Jezuici dostali się do misyj: musieli się uczyć nie tylko miejscowych języków, ale i angielskiego, co oczywiście utrudniało początki pracy.

Nadto trzeba było objąć niezmierne pole pracy w Chinach, gdzie już przed wojną mieliśmy misję w An - king (an) i Wu - hu (an) na przesłaniu, liczącej szesnaście milionów mieszkańców.

Powstało tedy pismo *El siglo de las Misiones*, aby obudzić zapał w zakonnikach i rozwinąć w narodzie ducha apostolskiego. Po seminarjach, w rozmownicach zakonnych, po domach świeckich spotykamy młodzieńców i dziewczęta ze skarbonkami, zbierających składki na misje i nawet domowe sprzęty, przydatne misjonarzom. Tak samo krzątają się w związkach Boskiego Dzieciństwa i Spółpracownic misyjnych, które co roku zbierają wiele przyborów kościelnych, ornatów, alb, kielichów i t. d., i wysyłają do krajów misyjnych. Zapał obecny zapowiada, że nie osłabnie, owszem wzrośnie i przywróci Hiszpanji jedno z pierwszych miejsc wśród narodów misjonarskich, jak zajmowała je w krajach niewiernych. Papież mile patrzy na rozkwit apostolskiego ducha w naszej ojczyźnie i przysłał błogosławieństwo kardynałowi arcybiskupowi z Burgos, Janowi Benloch, gdy ten zakładał w swoim mieście seminarjum dla misji wśród pogan.

Katolicyzm stanowi wytyczną myśl naszych dziejów i rozwoju umysłowego. Hiszpanja ma z Polską wspólne to piętno. Polska zasłania chrześcijaństwo jako przedmurze od mongołów i moskali, Hiszpanja zaparła drogę maurom. Przez ośm stuleci przeżyła na wojnach, aby ich wygnać ze swojej ziemi, ochronić Europę i Kościół Powszechny. Wezwani na te boje Hiszpanie, dokądkolwiek się zwrócili, wszędzie szli za godłem Krzyża. Wiedzą o tem doskonale wrogowie Kościoła i stąd w ojczyznę naszą ciągle godzili protestanci i racjonaliści.

Co dotyczy oświaty, kto rzuci okiem na piśmiennictwo u nas umiejętnie prowadzone, łatwo przekona się, że w niem przeważa zmysł religijny, rozbrzmiały w dziełach, jakimi się wstawili Timoneda, Lope de Vega, Calderon. Ci poruszali prawdy najgłębsze z teologii, a odznaczeni takim wykładem, że lud do nich lgnął, rozumiał ich: dowiedli, że głęboko przeniknęli istotę religji. Dziś zarażają się pisarze rodzajem wykładu powierzchownego, dość pospolitego w naszych czasach, jednak mamy tak rzetelnych przedstawicieli dawnej pracy umysłowej, jak Tomayo y Bans' Ayola, Menendez Pelayo, Gabriel Calan, zmarłych niedawno; Ricardo de Leon, niejedyn Quintero, obecnie słynni. I liczba ich rośnie.

Z drugiej strony kler świecki i zakonny oddaje się z zapałem pracy literackiej w czasopismach jak *Razon y Fq*, *Ciencia tomista*, *La ciudad de*

Dios, Sal terrae, El archivo ibero-americano, Estudios ecclesiasticos; pisma te nie ustępują zagranicznym. Zakłady ich naukowe wogóle przewyższają szkołę rządową, nawet ze względu na budowę, tem bardziej pod względem naukowym. Tak mamy Instytut katolicki rzemiosł i przemysłu w Madrycie, skąd wychodzą inżynierzy elektromechanicy, Instytut chemiczny w Sarria, skąd wychodzą zawodowcy w różnych dziedzinach chemji, Wszechnicę kupiecką w Densto dla wyższej nauki kupieckiej z odnogą dla pokrewnych nauk. Te zakłady, odkąd powstały, dają dowody, że prowadzone umiejętnie nie ustępują uczelniom rządowym. Prowadzą je Jezuici; Augustynianie prowadzą wydział prawny na wszechnicy eskorjalskiej, który cieszy się wielkim rozgłosem.

Przerwywam ten list, zaskoczony wojskowym zamachem stanu. Dnia 12 września powstała załoga katalońska przeciw rządowi wolnomyślnemu. Wnet z powstańcami połączyły się wszystkie załogi w całej Hiszpanji. Do przewrotu doprowadził brak powagi rządu, który cierpiał bezkarnie wszelakie występki, przekupstwo urzędników państwowych i lichy prowadzona wyprawa marokańska. Przewrót nie kosztował ani kropli krwi i wogóle spotkał się z przychylnością kraju. Natychmiast rząd wojskowy wydał surowe przepisy, normujące obowiązki urzędników państwowych. Ruchem kierował generalny dowódca kataloński, margrabia de Estella, człowiek młody i dzielny, naśladowca w pewnej mierze Mussoliniego we Włoszech. Nowy stan rzeczy budzi nadzieję pomyślnego rozwoju. Naród na wszelkie sposoby okazuje się zadowolonym, że odebrano władzę oligarchom politycznym, którzy rządzili od lat czterdziestu bez dodatnich wyników.

Sprawa katolicka, równie jak korona, nie ma potrzeby obawiać się niczego od nowych rządów, bo wojskowi wykonawcy przewrotu są katolikami otwarcie i nie przedsięwzją nic niekorzystnego dla Kościoła ani dla króla, owszem usiłują wspomagać prawdziwych katolików i zacieśnić więzy między społeczeństwem a rodziną królewską.

Zacarias Garcia Villada.

Związki młodych Polek.

Krótki wieczorek z urozmaiconym programem zgromadził w niedzielę, 30 września b. r., licznych uczestników w lokalu przy ul. Grodzkiej nr. 50 w Krakowie. Poza niewielką liczbą zaproszonych gości wypełniły obszerną salę falangi młodych urzędniczek biurowych i pracownic zajętych w przemyśle i handlu. W ten sposób „Związek Młodych Polek“ urządził po wakacjach uroczyste otwarcie klubów. Zaszczycił je swą obecnością książę biskup Sapieha, a programowe przemówienie wygłosił O. Konst. Michalski Z. M., prof. uniwersytetu Jagiellońskiego.

Młoda ta instytucja zasługuje z paru względów na szczególniejszą wzmiankę.

Już oddawna zwracano uwagę na konieczność zajęcia się młodem kobietami, pracującymi po fabrykach, warsztatach i sklepach. Dziewczęta te, ze słabem naogół wykształceniem, pozbawione nieraz w domu należy-

tej opieki, narażone były stale na niemałe niebezpieczeństwa. Z chwilą skończenia godzin pracy szukały rozrywki i wytchnienia, a nie mając doświadczenia i pociągnięte złym przykładem innych, padały niejednokrotnie ofiarą ludzi przewrotnych, kalały dobre imię, traciły zdrowie nie tylko duszy ale często fizyczne. Chęć strojenia i bawienia się, w połączeniu z niewielkim zarobkiem, sprowadzały je tem łatwiej z właściwej drogi.

W lepszym położeniu znajdowały się urzędniczki biurowe, chociaż nie wszystkie. Przeważnie niezamożne, mieściły wśród siebie znaczny procent takich, które bądź pochodziły z rodzin inteligentnych ale zubożałych i zwłaszcza podczas wojny żyjących w niedostatku, bądź też rekrutowały się z domów prostych i tylko własnym wysiłkiem dorobiły się tego stanowiska. Dyktowały im ono większe wymagania, którym nie zawsze zdołały sprostać niskie stosunkowo pensje; toteż i one schodziły łatwo na bezdroża, gdy zasady moralne nie tkwiły silnie w ich sercu. Ileż to razy zdarzało się w ostatnich kilku latach, że urzędnicy, znający swą towarzyszkę pracy jako ubogą panienkę, ujrzeli ją nagle jednego dnia wchodzącą do biura wystrojoną z przepychem, chociaż pensja pozostała ta sama; wiedzieli oni dobrze, co to znaczy i poważniejsi kiwali tylko z politowaniem głowami.

Gdyby jednym i drugim dostarczono uczciwej rozrywki, pomocy i podtrzymywano je na duchu, możeby ocalały.

Zwłaszcza to pokrzepienie ducha wśród trudności nastroczających się nieustannie i rozrywka, któraby pozwoliła zapomnieć na chwilę o szarzyźnie codziennego życia, były naprawdę potrzebne dla bardzo wielu. Znałem urzędniczki młode, pochodzące z domu inteligentnego, z dobrem fachowem wykształceniem, na których obliczu widniał jednak prawie ciągły smutek, który odbierał ochotę do życia i wyniszczał fizycznie; w biurze praca, w domu nie wesoło, nie miały się za co zabawić, dręczyły je troski materialne, bo zarobek miesięczny wynosił tyle, co parodniowy montera lub zecera maszynowego. Gdyby zamiast dumać nad beznadziejnem położeniem, mogły się zejść z koleżankami, rozerwać i wśród miłej atmosfery zapomnieć przynajmniej na parę godzin o swych zmartwieniach, a może i znaleźć pomoc w niejednej sprawie, jakżeby je to podniosło, jak zbawiennie wpłynęło na ciało i duszę.

Stworzenie dzieła, któreby odpowiedziało tym potrzebom i stało się ogniskiem, które byłoby domem dla nieposiadających go i dawało rodzinne światło i ciepło wszystkim przychodzącym, było też jednym z postulatów uzdrowienia i podniesienia życia społecznego i moralnego.

Zagranicą rozumiano to już dawno, obok zaś różnych instytucyj katolickich, licznych zwłaszcza w Niemczech i we Francji, służyła temu celowi także protestancka organizacja „Chrześcijańskie Stowarzyszenie Młodych Kobiet“, *Young Women's Christian Association*, znana popularnie jako YWCA. Powstała w Anglii w r. 1877 ze zlania się dwóch odrębnych organizacyj kobiecych i mająca tam do dziś dnia swój dom macierzysty, znalazła rychło podatny grunt w Stanach Zjednoczonych Am. Pn., skąd w maju 1919 r. przybyła do nas na zaproszenie Ministerstwa

Zdrowia i założyła w Warszawie ogniska dla pielęgniarek oraz dziewcząt, zajętych po biurach, w handlu i przemyśle. Pięknie rozwijające się to dzieło zachęciło grono pań krakowskich do podjęcia podobnej pracy. Na ich zaproszenie przybyły w listopadzie 1920 r., delegatki amerykańskie ze stolicy i niedługo potem, w styczniu 1921 r., w uzyskanym dzięki wojskowości lokalu przy ul. Grodzkiej otwarto kluby pracownic z warsztatów wojskowych, pielęgniarek i nieco później urzędniczek wojskowych.

Stanowisko Amerykanek było tu jednak odmienne. Podczas gdy w Warszawie dzierżyły w swem ręku zarząd całą akcją, a tylko do pomocy dobrały sobie sekretarki Polki, to w Krakowie władza od samego początku pozostała w „Komitecie współpracy z YWCA”, złożonym z pań miejscowych, a Amerykanki odgrywały raczej rolę instruktorek i doradczyń, z którą zresztą pogodziły się najzupełniej, zdobywając sobie swą uprzejmością i bezinteresownością powszechną sympatię. Pobyt ich nie trwał długo, z początkiem 1922 r. opuściły Kraków, żegnane serdecznie przez współpracowniczek, którym pozostawiły, podobnie jak warszawskie, całe urządzenie i pewną sumę pieniężną. Z wyjazdem ich misja dalszego kontynuowania rozpoczętego dzieła spadła całkowicie na barki „Komitetu współpracy”, a był to ciężar niemały wskutek odpadnięcia finansowej pomocy Ameryki. Dzielne kierowniczek nie ugięły się jednak pod trudnościami i prowadziły w dalszym ciągu pracę w klubach, a równocześnie przygotowały nowy statut; po zatwierdzeniu go przez Ministerstwo odbyło się na walnem zebraniu, w lutym b. r., ukonstytuowanie nowej organizacji — w miejsce YWCA rozpoczął swe prawne istnienie „Związek Młodych Polek”.

W Warszawie Amerykanki zatrzymały się nieco dłużej i pracowały same nad zorganizowaniem Komitetu pań i wygotowaniem statutu, który we wrześniu 1922 r. uzyskał zatwierdzenie Ministerstwa¹⁾. Z chwilą ich wyjazdu w jesieni 1922 r. organizacja miejscowa stała się zupełnie samodzielną i nosi dziś nazwę „Polskie Stowarzyszenie Młodych Kobiet”.

Obie organizacje, zarówno warszawska jak krakowska, stanowią dziś jednostki niezależne od siebie, choć jednolite co do akcji, nie pozostają wcale w związku zależności z organizacją YWCA i stoją na gruncie narodowym i katolickim. Gromadząc w swych klubach młode kobiety, zajęte po biurach, w przemyśle i handlu, rozwijają między niemi pracę o charakterze społecznym i wychowawczym, starają się dać im sposobność do miłej, zdrowej rozrywki, a równocześnie dopomóc do wyrobienia moralnego, umysłowego i fizycznego. Środkiem do osiągnięcia tego celu jest gimnastyka, czytelnie, odczyty, pogadanki, kursa naukowe i praktyczne, a wreszcie cała moralna atmosfera zebrzań towarzyskich i rozrywek; dodać tu można tanią kuchnię, prowadzoną we własnym zarządzie, niekiedy pewne udogodnienia w kwestjach materialnych, oraz kolonie wakacyjne. Do pogłębienia życia religijnego służą doroczne rekolekcje, urządzone zarówno w Warszawie jak w Krakowie.

¹⁾ W statucie tym zaszyły potem pewne zmiany, między innymi zmieniono w paragrafie pierwszym słowa: „religia chrześcijańska”, na „religia katolicka”.

Dla lepszego zrozumienia samej organizacji nadmienimy jeszcze, że od właściwego „Związku” należy odróżnić „Kluby”. Do Związku należą tylko osoby, interesujące się ideową stroną jego pracy; te płacą wkładki, mają odpowiednie prawa i obowiązki, zaręczone statutem, i należą do osób wspierających lub pracujących czynnie w klubach, albo też korzystających z nich; natomiast pozostałe uczestniczki klubów, nie będące członkami Związku, płacą tylko wkładki klubowe na pokrycie pewnych wydatków, korzystają z wszystkich urządzeń i udogodnień, ale w sprawach Związku nie mogą zabierać głosu.

Jaki jest dzisiejszy stan organizacji?

Warszawskie „Stowarzyszenie” posiada dwa lokale. Głównie jego biuro oraz kluby urzędniczek i pielęgniarek mieszczą się przy ul. Marszałkowskiej l. 74 m. 17. W ostatnich czasach korzystało z nich około 80 urzędniczek i 40 pielęgniarek; byłoby ich znacznie więcej, gdyby nie szczupłość miejsca. Mają one tu czytelnię, kursa języków i praktyczne, urządzają odczyty, wieczorki i zabawy. Drugi, t. z. „Klub błękitny” przy ul. Szarej, przeznaczony jest dla dziewcząt pracujących w przemyśle i handlu; tu bawią się i uczą, podczas gdy ćwiczenia gimnastyczne odbywają w sali ogrodu Saskiego. Nowością wprowadzoną od niedawna jest praca nad dziećmi szkolnymi, które nie mają się gdzie uczyć; codziennie od godz. 4—6 pozwala się im przychodzić na ul. Szarą, by mogły przerobić lekcje na dzień następny. — W ciągu trzech miesięcy letnich „Stowarzyszenie” prowadziło kolonję wakacyjną w Rybieniu nad Bugiem, z której za niską cenę korzystało około 600 dziewcząt. Założono również w Warszawie biuro emigracyjne, które spieszy z pomocą emigrantom i zwłaszcza opiekuje się dziećmi, wysyłanymi do swych rodzin; jest ono bardzo czynne i cieszy się wielkiem powodzeniem.

W Krakowie istnieją właściwie również dwa lokale, jakkolwiek złączone w jednej kamienicy przy ul. Grodzkiej l. 50. Na drugim piętrze mieszczą się dwa kluby urzędniczek różnej kategorii, każdy liczy koło 100 członkiń. Pierwsze piętro zajmują dwa kluby pracownic, zajętych w przemyśle i handlu, liczące razem koło 100 osób. Jedne i drugie kluby otwarte są codziennie od 6—9¹/₂ wieczór. Każde piętro posiada osobną biblioteczkę i czytelnię, i urządzenia podobne do warszawskich. Nadto od lutego 1922 r. „Związek” objął też kierownictwo innej, dawniej już zorganizowanej grupy urzędniczek i pracownic, przy ul. Krupniczej. Podobnie jak w Warszawie otwarto i tu od września b. r. sale klubów pracownic dla dziewcząt szkolnych od lat 10—15, które przychodzą tu popołudniu, przerabiają lekcje a potem mają krótką zabawę. W roku bieżącym „Związek” urządził kolonję wakacyjną w wynajętym na ten cel dworze w Skawcach koło Suchej; przez 2¹/₂ miesiąca przebywało tam stale przeszło 40 dziewcząt, oprócz uczestniczek klubów także seminarzystek i gimnazjastek, które zmieniając się przeciętnie co dwa tygodnie, mile spędziły ten czas pod opieką kierowniczek.

Tak przedstawia się w ogólnych zarysach dzisiejszy stan i działalność obu tych instytucji, która w szczegółach swych jest wcale bogata, jak wykazują „Raporty” i rozwija się coraz piękniej. W obecnych

czasach rozterki społecznej i duchowej są one rzeczywiście gorąco pożądane i byłoby do życzenia, aby akcja podobna mogła objąć także inne miasta Rzeczypospolitej. Będzie to oczywiście zależało od pomocy społeczeństwa, zwłaszcza katolickiego, na którego zaufanie organizacja ta zasługuje dziś w zupełności.

Ks. Śt. Podoleński.

Działalność Towarzystwa Szkoły Ludowej w r. 1922.

Odzyskanie niepodległości nie tylko nie odebrało aktualności celom T. S. L., ale owszem aktualność tę jeszcze spotęgowało. Polskość naszych kresów jak przedtem, tak dziś zagrożona, a ponieważ one muszą być polskie, więc ich bronić trzeba. Zadanie to spełnia od lat T. S. L. „Przewodnik oświatowy” organ T. (numer 1—3 za rok 1923) przynosi nam szczegółowe sprawozdanie z jego działalności w ubiegłym roku. Tow. S. L. przed wojną pracowało na obu kresach dawnej Galicji, t. j. we wschodnich jej powiatach i w Cieszyńskim. Dziś teren działalności jego bardzo się rozszerzył. Wołyń i Górny Śląsk — to dwa nowe pola pracy. — Równocześnie z odzyskaniem niepodległości stało się koniecznym pewne przesunięcie kierunku pracy. Przedtem ratować polskość na kresach trzeba było przedewszystkiem przez zakładanie szkół dla dziatwy; dziś zadanie to ciąży na państwie, które powinno zakładać szkoły polskie i zakłada je w miarę sił tam, gdzie znajdzie się przynajmniej 40 dzieci polskich. T. S. L. przekazuje przeto swe dawne szkoły państwu, kierując równocześnie działalność swą na pole oświaty pozaszkolnej. Rozumie się, że ta zmiana kierunku jest tylko częściowa. Tow. bowiem utrzymuje i zakłada nowe szkoły tam gdzie liczba dzieci nie wynosi 40 (używa się tutaj nawet nauczycieli wędrownych, względnie okresowych), tam gdzie jeszcze nie dało się uruchomić szkoły rządowej, wreszcie prowadzi szkoły wzorowe. Ogólna liczba szkół początkowych, zostających całkowicie lub częściowo pod opieką Tow. wynosi 183. Oprócz tego prowadzi Towarzystwo sześć szkół średnich. Ochronki, gniazda sieroce (22), stowarzyszenia młodzieży (3), domy ludowe (54), bursy dla młodzieży (18), biblioteki i czytelnie (737) — oto drugi szereg prac Tow. a raczej warsztatów pracy oświatowej. Ona sama obejmuje wszystko, co pod ten termin podpada, a więc kursa dla analfabetów (57), odczyty z przeźrocami i bez (597—1240), przedstawienia w kinach (6 własnych), przedstawienia amatorskie i wieczornice (447), obchody narodowe, kursa i wiece oświatowe, wycieczki szkolne i ludowe.

Oto byłby krótki szkic działalności Tow. liczącego prawie, a raczej tylko około 30000 członków w 235 kołach, a zatem działalności wspaniałej, jeśli się przytem uwzględni przewlekły kryzys finansowy państwa i apatie społeczeństwa zgorzkniałego, które z taką trudnością przywyka do pracy zorganizowanej, systematycznej. Tylko niezłomna wola, gorący zapał do pracy i wielki duch obywatelski poszczególnych jednostek potrafią tyle dokazać w tak niesprzyjających warunkach.

Polskie wydanie Ojców Kościoła.

Dowiadujemy się, że grono osób duchownych i świeckich, znanych już zaszczytnie ze swoich prac na polu naukowem, przystępuje do wydawania polskiego tłumaczenia pism Ojców Kościoła wraz z krytycznemi wstępami i objaśnieniami.

Komitet redakcyjny stanowią: ks. prałat Okoniewski, ks. dziekan Lisiecki, ks. prof. Klawek, ks. prof. Grzelak, prof. Hammer i prof. Sajdak (ten jako główny redaktor). Pisma wychodzić będą w księgarni uniwersyteckiej (Fiszer—Majewski) w Poznaniu.

Tom pierwszy, obejmujący „Pisma Ojców Apostolskich“ w tłumaczeniu ks. Lisieckiego, opuści drukarnię w dniach najbliższych. Niebawem za nim pójda inne, już do druku przygotowane.

Komitet redakcyjny odwołuje się do wszystkich, pracujących na polu patrystyki, do przyłączenia się do tej zbożnej pracy. Wszelkich informacji udziela prof. Sajdak, Poznań, Uniwersytet.

Szczęść Boże!

REDAKTOR I WYDAWCA: KS. JAN URBAN T. J.

Druk ukończono 31 października 1923 r.

Wobec tragedji krakowskiej.

Dzień 6 listopada 1923 r. został zhańbiony bratobójczą walką na ulicach Krakowa. Rocznicą tego dnia powinnyby pozostać nazawsze dniem narodowego wstydu, tak jak są dni narodowego triumfu i chwały. Atmosfera partyjnej nienawiści doszła w tym dniu do najwyższego napięcia i pociągnęła tyle ofiar z pomiędzy ludzi, stojących zdala od partyjnej polityki i pełniących jedynie swój służbowy obowiązek.

Władze polityczne i sądy zajęły się wyświetleniem i likwidacją krakowskich wypadków. Czy zdołają je wyprowadzić na pełne światło, czy właściwych winowajców tragedji dosięgnie ręka karzącej sprawiedliwości — to w naszych stosunkach można uważać za wątpliwe. Ale może nie tyle chodzi o mściwe karanie zbrodni; chodzić raczej powinno o słuszne jej potępienie głosem powszechnej publicznej opinji. Tymczasem to właśnie potępienie powszechnem, niestety, nie jest. Pewien odłam społeczeństwa, owszem najwybitniejszy w tym odłamie osobistości, nawet wzywane publicznie do tego, nie zdobyły się na akt potępienia tych rąk, co wymierzyły broń w majestat państwa i w piersi jego sług i obrońców. Największą rzeczą, na jaką się zdobyto z tamtej strony, było wyrażenie współczucia dla niewinnych ofiar tragedji, ale w tem współczuciu drgała nuta jakiegoś triumfu i jakby jakiejs przestrogi: „macie naukę, wiecie już, do czegośmy zdolni i co was w przyszłości jeszcze spotkać może, jeżeli przeciwko nam wystąpicie“. Prawda, że peany o odniesionem przez proletarjat zwycięstwie na ulicy Dunajewskiego, dzięki cenzurze, która odnośny numer pi-

sma socjalistycznego skonfiskowała, oficjalnie nie istnieją; czytali je wszakże „zwycięzcy” i „zwycięzeni”, zanim prokuratura zdążyła dokonać swego obowiązku. Wprawdzie sam dziennik, który je umieścił, wyjaśniał potem, że dostały się na jego szpalty dzięki przeoczeniu redakcji, złożone przez rozgórączkowanych walką „towarzyszów”-składaczy; przypuszczamy jednak, że sama redakcja nie brała na serio swego tłumaczenia, które w dziwnym świetle stawiałoby panujące w niej porządki. Jakkolwiek się rzecz ma z tem wyjaśnieniem, faktem jest, że z tej strony zasadnicze potępienie orężnej walki z własnym wojskiem dotąd nie padło. Cały wysiłek kierowników stronnictwa zmierza do wyszukiwania gdzieindziej winowajców, którzy mieli spowodować strzelaninę krakowską, dla „ludu” w tych warunkach uważaną za coś fatalnie nieuniknionego.

Dalecy jesteśmy od usprawiedliwiania wszystkich zarządzeń i posunięć tych czynników, którym przeciwstawił się zbrojnie tłum na ulicy Dunajewskiego. Atoli ta okoliczność, że bezpośredni winowajcy mordu polskiego żołnierza nie mają odwagi przyznać się przed społeczeństwem do żadnej winy, nasuwa nam kilka niewesołych refleksyj o stanie obywatelskiego i państwowego poczucia w dużym odłamie naszej klasy robotniczej, a zwłaszcza jej przywódców. Kto miał sposobność zaraz po tragicznej godzinie, kiedy jeszcze karetki ratunkowe zbierały na ulicach i odwoziły do szpitali polskich ułanów, przejść się po ulicach Krakowa, tego uderzyć musiała ta jakaś furja, z jaką tłum rozagitowany przeciwstawiał się wojsku i państwu polskiemu. Z okrzyków i wygrażań pięścią czuło się, że duża część tego tłumu odnosi się do państwa polskiego i do jego wykonawczych organów, jako do czegoś obcego i wrogiego. I to jest objaw bardzo smutny i na przyszłość zatrważający. Jeżeli w tłumie słyszy się złorzeczenia Polsce, jak może nie złorzeczono obcym, zaborczym państwom, jeżeli o sobie mówiąc: „my”, o Polsce wyraża się tłum: „oni”, — to zaiste trzeba wysnuć bardzo smutne wnioski o obywatelskiej wartości takiego tłumu. A właśnie przez kilka godzin był Kraków pod jego władzą. Można tłumaczyć sobie, że to jaskrawe przeciwstawianie się własnej państwowej władzy jest jakimś osadem

na dnie dusz z dawnej psychologii niewoli, ale nie zmienia to wniosku, że dla usunięcia tego osadu zbyt mało jeszcze uczyniono w niepodległej Polsce. Uzdrawienie pod tym względem zbiorowej duszy narodu paraliżowane jest przez zaciekle partyjnicтво, przez walkę klasową, podniesioną do godności społecznego dogmatu, dzięki czemu patriotyzm czyni się co najwięcej parawanem partji, a w umysłach nawet najbardziej szafujących frazesem patriotycznym ludzi utrwała się skłonność nie do podporządkowania siebie Polsce, ale do hołdowania zasadzie: „Polska to nasza klasa, Polska to nasz polityczny obóz. Cokolwiek stoi poza nami i przeciwko nam, choćby to był nasz własny żołnierz, wszystko to jest nam obce i wrogie”.

Wypadki krakowskie narzucają więc nam, jako jedno z najtrudniejszych zadań patriotycznych, właśnie to wychowanie szerokich mas w poczuciu obywatelstwa polskiego, w poczuciu pewnej dumy, że jesteśmy sami sobą, narodem niepodległym, wreszcie w poczuciu konieczności posłuchu dla zarządzeń władz i szanowania majestatu państwa. Do posłuchu nawet wtedy, kiedy państwo wymaga najcięższej ofiary, a tembardziej jeśli chodzi o rezygnację chwilową z ekonomicznych żądań, może w gruncie rzeczy słusznych, ale w danej chwili do wykonania niemożliwych. Wychowanie obywatelskie powinno wpoić w szerokie masy to przekonanie, że suwerenność narodu, ta zasada nowoczesnej demokracji, to wcale nie suwerenność jednej klasy nad innemi, a tem mniej suwerenność ulicy. Szafowanie nadmierne hasłem: „lud” kompromituje wszędzie samą zasadę demokracji i może przyspieszyć żałosny jej koniec, bo i demokracja nie jest wyjęta z pod ogólnego prawa, że „kto mieczem wojuje, od miecza zginie”. Reakcja, jaka właśnie dzięki nadużyciom demokratycznych haseł objawia się w wielu krajach przeciwko samemu demokratycznemu ustrojowi już nie tylko w umysłach odosobnionych „zamachowców”, ale w szerokich warstwach zmęczonej anarchją ludności, — ta reakcja, powiadamy, powinna stanowić poważne *memento* i dla naszych „demokratów”, raczej demagogów.

Obywatelskie wychowanie szerokich warstw ludowych i robotniczych potrzebne jest w całej Polsce. Oczywiście,

Kraków nie stanowi pod tym względem wyjątku, owszem tutaj takiego wychowania może potrzeba więcej niż gdzieindziej. Zapewne, nie można w Krakowie upatrywać steku wszystkiego złego, ani przeoczać tych zdrowych czynników, które się w jego murach znajdują. Taka jednostronność przystoi może jakiemuś pisarzowi z rewolwerowego pisemka, który lubi ostrzyć swój dowcip kosztem jednej dzielnicy ku zabawieniu gawiedzi dzielnicy drugiej, nie byłoby wszakże ani sprawiedliwem, ani zgodnem z istotnym stanem rzeczy. W Krakowie strajk polityczny przybrał najbardziej ostre formy? Tak, ale i tu były całe rzesze robotników, które ugięły się tylko pod terorem aranżerów strajku. Niestety było dla Krakowa, że strajk zdołał sparaliżować centralę elektryczną i tym sposobem z zakładów przemysłowych, pozbawionych prądu, wyrzucił na ulicę tych nawet pracowników, którzy kategorycznie strajk potępiali. Nic dziwnego więc, że Kraków przez dwa dni przedstawiał widok jakiegoś olbrzymiego obozowiska próżniaków. Na pogrzebie poległych robotników wystąpiły wielkie tłumy pod czerwonymi sztandarami? Tak, ale nie był to sam Kraków, bo połowę może pochodzu stanowiły delegacje socjalistyczne z miast innych. Trzeba też uprzytomnić sobie, że nie mniejsze tłumy, choć nie tak zorganizowane, ale zato z samego Krakowa pochodzące, szły za trumnami poległych żołnierzy. Nietylko nie wolno uważać Krakowa za całkowicie czerwony, ale nawet ogółu klasy roboczej w Krakowie nie wolno utożsamiać z socjalizmem. Mimo to, powtarzamy, Kraków może najbardziej odczuwać potrzebę pracy nad obywatelskim wychowaniem szerokich mas. Gdzieindziej, np. w miastach kresowych, kształcą się one w duchu obywatelskim w ogniu narodowościowych tarć i antagonizmów; tutaj u stóp Wawelu, w sercu dawnej Polski, tych tarć jest znacznie mniej, dlatego łatwiej przychodzi jakieś uspienie czujności na niebezpieczeństwo, grożące duchowi narodowemu i obywatelskiemu. W tego rodzaju warunkach praca nad uobywatelnieniem ludu jest podwójnie potrzebna. A właśnie tutaj w Krakowie pracy takiej było stanowczo za mało. Kraków katolicki, polski Rzym, ze swojemi 40 kościołami i licznymi klasztorami, ze swojemi sodalicjami, może za bardzo wy-

odrębnił się od Krakowa fabryk i przedmieść. Kraków uczony, siedlisko polskiej nauki, stróż narodowych pamiątek i narodowego ducha, może za bardzo zasklepił się w akademickich murach i nie umiał trafić do umysłów na nizinach społecznych. Więc Kraków klerykalny i Kraków akademicki, po wypadkach z pierwszych dni listopada, winien zrozumieć, że kierownictwa ludu nie wolno pozostawiać tylko demagogom, którzy z jego słusznych czy przesadnych pretensyj, a przede wszystkim z jego ciemnoty i braku poczucia obywatelskości kuja swój osobisty lub partyjny kapitał. Tragiczny miesiąc krakowski może się stanie w historii prastarej stolicy polskiej datą przełomową, od której rozpocznie się intensywna praca kulturalno-oświatowa nad ludem. Do tego trzeba, aby inteligencja nasza, obca radykalizmowi, zbliżyła się do organizacyj robotniczych, jakie powstają poza socjalizmem, zwłaszcza do chrześcijańskiej demokracji i podjęła się pracy wychowawczej szerszych mas w duchu katolickiego solidaryzmu i ideałów narodowych.

Wreszcie jeszcze jedna poboczna refleksja. Wypadki krakowskie wrogowie Kościoła wyzyskali do zwalczania religii i kleru. Wszak puścili pomiędzy lud pogłoskę o strzelaniu do ludu przez księży i zakonnice, wszak na biskupa wskazywano jako na człowieka żadnego krwi robotniczej, wszak z nieobecności księży na pogrzebie robotników ukuto oskarżenie, że kler jest zasadniczym wrogiem całej klasy robotniczej. Oszczercy nie mieli odwagi sprostować kłamliwych wieści, jak nie mieli odwagi przyznać się do własnych win. Z oszczerstwa zawsze coś zostanie w umysłach bezkrytycznych, według trafnego spostrzeżenia doświadczonego w tych rzeczach Woltera. W tych warunkach narzuca się konieczność jasnego uświadamiania ludu o stosunku Kościoła katolickiego do klasy robotniczej i do słusznych jej żądań, ale zarazem o stosunku tegoż Kościoła do socjalizmu. Trzeba i słowem i czynem udowadniać, że socjalizm a klasa robotnicza to nie wszystko jedno, że socjalizm nie ma monopolu na uszczęśliwianie mas, owszem wpędza je w coraz większą nędzę, że w szczególności dla robotnika, wierzącego jeszcze w Boga i w duszę nieśmiertelną, nie może być miejsca w szeregach, zgrupowanych przez żyda-ateistę i w imię ma-

terjalistycznych haseł. Zrozumieć musi każdy, że tembardziej nie może być miejsca w tych szeregach dla katolickiego księdza, i że niema także miejsca dla czerwonych sztandarów podczas aktu tak religijnego, jakim jest pogrzeb chrześcijański. „Czerwony sztandar“ i „Miserere“ śpiewane są na bardzo różne nuty i w jednym pochodzie nigdy zharmonizować się nie dadzą. „Czerwony sztandar“ nawołuje do walki, do nienawiści, do zemsty, grozi: „sędziami wtedy będziemy my!“ — pieśń pogrzebowa jest głosem pokory i błagania o miłosierdzie Najwyższego Sędziego ludzi i narodów. To przeciwieństwo tonu i treści, jakie zachodzi między występem partyjnym, a aktem ostatniej posługi zmarłemu, zrozumieli już nasi polscy bolszewicy, którzy pod tym względem przyznają słuszność klerowi, nie chcącemu w kapie czarnej postępować pod czerwoną chorągwią i w takt „Czerwonego sztandaru“. Wypowiedzieli to w swoim piemku z okazji odmówienia przez księży udziału w pogrzebie ofiar katastrofy w Górniczej Dąbrowie. Duchowi przewodnicy naszej P.P.S., gdyby umieli być lojalni wobec prawdy i konsekwentni własnym swym zasadom, powinni także sami zrzec się wciągania księży na pogrzeby, urządzone z godłami partji. Jeżeli, przeciwnie, roszczą pretensje do księży, że nie chcą swą obecnością uświęcać ich występów, szerzą świadomie i nieszlachetnie bałamuctwo. Nieszlachetność tego czynu chyba tylko tem przed sobą osłaniają, że jasnem postawieniem kwestji odepchnęliby od partji całe rzesze niekrytycznego ale do religji przywiązanego jeszcze ludu. W tem jasnem postawieniu kwestji musi ich przeeto wyręczać sam Kościół i prasa katolicka.

Ks. Jan Urban.

Cywilizacyjne zasługi misyj katolickich.

Niema chyba narodu czy państwa, stojącego już na pewnej wyżynie cywilizacyjnej, któreby narówni z troską o własny dobrobyt materialny nie starało się równocześnie o to, żeby swe imię uczynić głośnem w dziejach ludzkości. W tym celu pielęgnuje sztukę i naukę, w tym celu dzieli się owocami swej kultury z innemi narodami, wzbogaca ich skarbiec duchowy i na tej drodze zyskuje sobie wdzięczność u potomnych.

Historja kultury wykazuje, że praca i zdobycze w dziedzinie cywilizacji są daleko trwalsze, niż ustroje państwowe, niż nawet same narody, jak o tem pouczają dzieje Egiptu, Grecji, czy Rzymu. Słowem, dla każdego narodu droga do sławy tak u współczesnych, jak u potomnych najpewniej wiedzie poprzez pracę cywilizacyjną i kulturalną. Im głębsza jest ona, im rozleglejsza, tem szerszą buduje podstawę dany naród pod pomnik swej nieśmiertelności. W szeregu prac cywilizacyjnych jest jedna dziedzina, wpływem swym sięgająca bardzo szeroko i głęboko, a niestety przez ogół naszego społeczeństwa prawie że niedostrzeżona, a przez to niedosyć ceniona — dziedzina pracy misyjnej. Różne się na to złożyły przyczyny. Ich sumienna analiza zbyt daleko odwiodłaby nas od tematu i nie jest ona tak łatwa, jak to się może na pierwszy rzut oka wydaje. Zdawaćby się bowiem mogło, że ostateczna racja tego braku zainteresowania się misjami tkwi w znikomo małej liczbie polskich misjonarzy. Zgoda, ale czy przyczyną tego zjawiska nie jest właśnie owa niewrażliwość społeczeństwa, obojęt-

ność względem prac misyjnych? Tak rozumując, stajemy w błędnym kole. Pomijając inne odpowiedzi, któremi się zwykło usprawiedliwiać nasz absenteizm w kwestjach misyjnych, jak brak kolonij zamorskich, długotrwałe lata niewoli, ubóstwo kraju i t. p. racje, nie tłumaczące dostatecznie owej bierności, czy nawet oporu w ruchu misyjnym, mybyśmy wskazali od siebie na dwie inne — u wierzących: brak głębszego zrozumienia dla spraw Bożych — u liberalnej zaś inteligencji: niedocenywanie kulturalnego wpływu prac misyjnych, czyli pewna ciasnota umysłu, nie pozwalająca naszym liberalnym inteligentom przyjrzeć się dokładniej i zapoznać z tym naprawdę olbrzymim, bo cały glob ziemski opasującym, warsztatem pracy kulturalnej, jakim są — zwłaszcza od połowy XIX wieku — zagraniczne misje katolickiego Kościoła.

Żeby uniknąć nieporozumień, zaraz na wstępie musimy zaznaczyć, że przewodni cel pracy ewangelizacyjnej jest nawskróś religijny, który każdy wysiłek personelu misyjnego ostatecznie ku Bogu, ku Chrystusowi orjentuje. Chrystusowymi zasadami i łaską przepoić zarówno jednostkę jak całe szczepy i narody pogańskie i z tak przetworzonych niby pojedynczych cegiełek i całych olbrzymich bloków plemiennych budować narodowy — w należnym tego słowa znaczeniu — Kościół — oto naczelne zadanie i podstawowy program pracy misyjnej. Z tym atoli religijnym celem łączy się ściśle, jako zjawisko wtórne, cywilizacyjny i kulturalny wpływ pracy misyjnej.

Znanem jest powiedzenie św. Augustyna, w którym twierdzi, że Kościół gdyby nawet wyłącznie na to był ustanowiony, żeby stał na straży materialnego dobrobytu ludzkości, więcej nad to, co zdziałał w tym kierunku, nie mógłby uczynić. Przypuśćmy, że w tem twierdzeniu z historycznego punktu widzenia mieści się sporo przesady, że genjalny historjograf nie był uprawniony do takiego uogólnienia, gdyż rozporządzał zbyt skąpym, bo zaledwie z czterech wieków czerpanym materiałem dowodowym; dzisiaj, po dziewiętnastu wiekach pracy Kościoła, po złożeniu przezeń tak świetnie i tyłu egzaminów ze zdolności cywilizacyjnej, sąd św. Augustyna opiera się już na świadectwie wieków i nabiera

szczególniejszej mocy. Lecz misje niczem innem nie są, jak tylko awangardą Kościoła, jak jego ekspansywnym ruchem, a przeto *a priori* możemy o nich powiedzieć, że je cechuje taka sama żywotność, jak cały organizm Kościoła. Ów aprioryczny wniosek o cywilizacyjnej wartości misyj aż nadto dowodnie stwierdza również choćby tylko pobieżny rzut oka na dzieje misyjne.

Pierwszymi wysłaniami do głoszenia Dobrej Nowiny — a więc pierwszymi misjonarzami — byli apostołowie. Wpatrzeni w przykład Boskiego Mistrza, nie ograniczają się li tylko do wytyczania życiowych zasad etycznych i wyjaśniania wzniosłych prawd teologicznych, ale równocześnie podejmują cały Jego program pracy charytatywnej, a więc cywilizacyjnej zarazem. Uzdrawiają chorych, karmią zgłodniałych, opiekują się bezdomnymi. A kiedy później pracy tej przybywało, z ich polecenia i w łączności z nimi powstaje osobna instytucja djakonatu dla „służenia stołom“. I później w pierwszych wiekach chrześcijaństwa gdziekolwiek pojawiają się misjonarze, wywołują nowe problemy kulturalne i przeprowadzają w obumierającym świecie rzymskim reformy socjalne w duchu chrześcijańskiej cywilizacji. Dość wspomnieć choćby kwestję niewolnictwa, kwestję stanowiska kobiety i opieki nad dzieckiem. Nawet w owych osławionych wiekach średnich, „wiekach ciemnoty i barbarzyństwa“, benedyktynscy i cysterscy misjonarze pustkowia, błota i lasy północnej i środkowej Europy przekształcają w urodzajne pola i kwitnące ogrody, a na bramach swych opactw ryją obok *Ora* niemniej obowiązujące *Labora*; ich klasztory stają się jedynymi przybytkami sztuki i nauki, są jakby relikwiarzami antycznej kultury. Jak wielkie płynęły dobrodziejstwa z gospodarki zakonników dla okolicznej ludności, można wnioskować i stąd, że po ich usunięciu się ludność skupiona około osad klasztornych zmuszona była nieraz wybierać między głodem a uchodźstwem, jak np. w Anglii za Edwarda VI, w hiszpańskiej Ameryce za Karola III, w dolinach Kalifornii za czasów pierwszej republiki meksykańskiej. Z tych pobieżnie narzuconych faktów widzimy, że gdziekolwiek przyjdzie Kościół, gdzie staną jego misjonarze, tam zaraz wykwitają wyższe formy cywilizacji i kultury, nie tylko w tem

znaczeniu, że przynoszą doskonalszy kult religijny, który jest nieodzownym członem kultury wogóle, ale i w tym sensie, że pośrednio, czy bezpośrednio wpływ swój wywierają na czysto przyrodzone dziedziny życia ludzkiego. Mocą więc prawa indukcji możemy słusznie wnioskować, że między pracą misyjną a cywilizacyjną zachodzi jakiś wewnętrzny, nierozzerwalny związek.

Do tego samego wniosku doprowadza nas analiza warunków i metod współczesnej pracy misyjnej.

Misjonarz, jeśli pragnie roztoczyć owocną pracę misyjną, musi w pierwszym rzędzie doskonale zapoznać się z terenem tejże pracy i swoje na wstępie zdobyte wiadomości dalej kontynuować. Jest to nakaz zarówno metody misyjnej, jak i zdrowego rozsądku. W imię tej zasady misjonarze od wieków średnich począwszy, odbywają długie i uciążliwe podróże, żeby się jak najdokładniej zapoznać z konfiguracją danego kraju, z jego mieszkańcami, ustrojem politycznym i społecznym i t. d. Uzbrojeni nieraz zaledwie w elementarne wiadomości z geometrii, czy astronomji i fizyki, oznaczają położenie geograficzne, dokonują pomiarów hypsometrycznych i jakkolwiek nie umieją może narysować mapy, dostarczają wszakże cennych wskazówek dla kartografji. Któż nie słyszał np., jakie znaczenie miały dla późnego średniowiecza podróże misyjne Synów św. Franciszka i Dominika do państwa Mongołów, podjęte pod wodzą O. Wawrzyńca z Portugalji O. F. M. i O. Ascelina O. Pr., opisane w dziełach ich współbraci Jana del Pian Carpino i Wilhelma de Rubricis, lub jeszcze głośniejszego ich następcy Franciszkanina Jana de Monte Corvino? Ich dzieła geograficzne o Tartarii, Persji, Mongolji i Chinach przez długie wieki, bo aż po wiek XIX, były jedynymi drogowskazami dla podróżników europejskich po piaskach i pustyniach centralnej Azji. Któż nie słyszał o słynnym lazarzyście O. Huc, niezmordowanym misjonarzu-podróźniku, który w połowie zeszłego wieku przebiegał Tybet i Tartarię i zachwycał świat opisami tych krajów, których wiarygodność została później całkowicie stwierdzona przez naukową ekspedycję ks. Orleańskiego. Za następcę O. Huc'a można poniekąd uważać innego lazarzystę, O. Armanda David'a. On pierwszy z Eu-

ropejczyków nakreślił zgodne z wymogami nauki mapy chińskich prowincyj. Niepospolite również zasługi dla sinologii oddają OO. Jezuici, pracujący w Chinach, przez słynne wydawnictwo *Variétés sinologiques*. Jak O. Huc pierwszy zdał tajemnicze pieczęcie z Tybetu, tak znowu kard. Massaja, opisując swój 35-letni pobyt w górnej Etiopii, ukazał współczesnej Europie, jakie cuda i okropności zamyka ten kraj w sobie. Znane są również powszechnie publikacje Msgr. Leroy'a o Kilimandżaro, Pigmejczykach i Massajach, jakoteż zasługi dla kartografji Madagaskaru OO. Roblet'a i Colin'a T. J., O. Schynze i ks. bp. Augouarda ze Zgr. OO. Białych za podobne publikacje o Ugandzie i okolicach jeziora Nyanza. Aż pod koniec XIX w. jedynym źródłem informacji o Dahomey'u są listy misyjne O. Borghero z Lugd. Zgrom. Misyj afr. Lecz nie sposób wyliczać wszystkie odkrycia nowych, dotychczas nieznanych dla Europy krajów i ludów w Centralnej Afryce, w północnej i południowej Ameryce, czy na Oceanji. Dodajmy tylko, że w Ameryce O. Krzysztof d'Acuna T. J. odkrywa Amazonkę, O. Marquette po raz drugi Missisipi, że gdyby nie prace misyjne O. de Smet'a Emoneta, Brunettiego T. J. i OO. Salezjanów, nawet istnienie wielu szczepów indyjskich z Gór Skalistych, Arizony, Ekwadoru, Gujany, Brazylii i Patagonji na zawsze pokryłaby tajemnica. Komuż wreszcie, jeżeli nie pierwszym misjonarzom ze Zgr. Marystów i Pickpusytów zawdzięczamy odkrycie archipelagu Gambier i cały szereg wysepek w Polinezji, oraz ich naukowe opisy? Słusznie więc ktoś powiedział, że daleko więcej aniżeli wyprawy wojenne, handel i ekspedycje naukowe, dokonały odkryć geograficznych i etnologicznych — wyprawy misyjne. W niedługim może czasie ukążą się dalsze tomy monumentalnej bibliografji misyjnej O. R. Streit'a p. t. *Bibliotheca Missionum* i sceptyków przekonają dowodnie, ile świat naukowy zawdzięcza misjonarzom w zakresie kartografji, geografji opisowej, etnologji i lingwistyki.

Jeszcze może ważniejszym warunkiem owocnej pracy misjonarzy aniżeli zapoznanie się z terenem jest znajomość języka miejscowego. Jeżeli tam byli już inni Europejczycy, zadanie jest względnie łatwe. Ale jeżeli przybywają misjo-

narze jako pierwsi, jakże trudno im zorjentować się w tym chaosie dźwięków, odkrywać ich znaczenie, utrzymywać je za pomocą pisma, dla nowych dźwięków tworzyć nowe znaki, a potem ustalać reguły gramatyczne, fleksji i syntaksy, układać słowniki i wydawać pierwsze dzieła w tym do niedawna nieznanym dla nikogo, prócz krajowców, języku. A jednak wszystkie te trudności pokonują misjonarze i czem był Ulfilas dla Gotów lub św. Cyryl dla Słowian, tem po dziś dzień są oni dla licznych plemion Afryki i Oceanji. Zbyteczną byłoby rzeczą wyliczać tutaj owe pierwsze słowniki i gramatyki języków i narzeczy, których nawet nazw nie znajdziemy w najnowszej obszernej encyklopedji angielskiej, a które jednak, kto wie, czy kiedyś nie będą pierwszym ogniwem w bogatej literaturze dziś jeszcze nawpół dzikiego narodu i kto wie, czy kiedyś, po wiekach, przyszły jej historyk w nieznanym skądinąd światu cudzoziemskim misjonarzu-autorze nie powita ojca literatury narodowej. To też uznania dla pracy naukowej misjonarzy nie skąpili nigdy tacy uczeni, jak Müller, Perchel, Ratzel, Humboldt i wielu innych, a instytuty naukowe, poczynawszy od Akademji francuskiej, raz po raz misjonarzom przyznawały i przyznają najwyższe nagrody.

Nie tylko biblioteki głoszą nam, czem są misjonarze dla nauki, ale również nie w mniejszej mierze muzea przyrodnicze i etnograficzne we wszystkich niemal stolicach Starego i Nowego Świata. Czytając umieszczone obok objaśniające kartki, lub przeglądając katalog, dowiadujemy się, że ten lub inny egzotyczny okaz narzędzi, strojów ludów pierwotnych lub fauny, flory, mineralogji zamorskiej został przesłany przez któregoś z misjonarzy. „Oni to dostarczyli — pisze Chateaubriand — naszym stołom rozmaitych przysmaków i wzbogacili nasze apteki nieznanymi dotąd lekarstwami... Chinina, to nieznane antydofum przeciw febrze, znaną była przez długi czas pod nazwą „jezuickiego proszku“, bo Jezuici ją pierwsi przywieźli z Ameryki do Europy“.

Nawet w dziedzinie estetyki misje przez swoją pełną powagę i okazałości liturgję, przez swoje religijne malarstwo, rzeźbę, muzykę i architekturę zapoznają ludy pozaeuropejskie z nowym rodzajem piękna, które dla ludów Azji jest

przynajmniej ilościowem wzbogaceniem ich pojęć estetycznych, a dla wysp Polinezji i olbrzymich przestrzeni afrykańskich zazwyczaj pierwszym pomnikiem czegoś, co naprawdę zasługuje na miano sztuki. Tak to znów misjonarze, zakładając kamień węgielny pod pierwszy kościół, równocześnie kładą podwaliny może pod przyszły gmach świątyni narodowej sztuki.

Do niedawna jeszcze wszelkiego pokroju pozytywiści i racjoniści kazali nam ludy pozaeuropejskie wyobrażać sobie jako „stare dzieci“, niewinne, żyjące w błogiej bez trosce, według praw natury, albo raczej według recepty Rousseau'a. Tymczasem rzeczywistość pokazuje, że, z bardzo nielicznymi wyjątkami, takie pojęcie o ludach pierwotnych należy do najfałszywszych z racjonalistycznych legend.

Z wyjątkiem trzech wielkich religij, mazdeizmu, budyzmu (wraz z szintoizmem) i islamu, które są do pewnego stopnia regulatorami moralności swoich wyznawców, reszta politeistycznych i animistycznych wierzeń redukuje swój wpływ na życie moralne prawie do zera. Pogańscy fetyszyści i animiści są leniuchami, nie troszczącymi się zupełnie o jutro. Mężczyźni polują i łowią ryby, a inne trudniejsze zajęcie zwalają na barki kobiet i niewolników. Nie wiedzą, co to znaczy oszczędzać; to też gdy przyjdzie nieurodzaj, głód bezlitośnie dziesiątkuje całe wioski. Misjonarz, pragnąc ratować swe dzieło, musi od pierwszych chwil swej działalności przyzwyczajać swoich neofitów do pracy i wpajać w nich poszanowanie dla obowiązku. Najlepszą szkołą pod tym względem są kolonie gospodarskie i farmy misyjne. Niektóre wikariaty apostołskie w Afryce wykazują po kilka lub kilkanaście takich wzorowych kolonij gospodarczych, stojących pod kierunkiem misjonarzy. Tak np. Ubangi-Chari (widownia głośnie, orgjastycznej powieści R. Marana p. t. „Batala“) ma takich kolonij dwie, Dolne Kongo i Lunda po sześć, Kunene ośm, Wodospady Stanley'a (Stanley Falls) cztery, a Górne Kongo trzydzieści i t. d.

Pomijając już to, że takie farmy i kolonie dają środki do życia konwertytom w Indiach lub zbiegłym i wyzwolonym niewolnikom w Afryce, lub że wreszcie farmy misyjne są dla samychże misjonarzy podstawą ich utrzymania, pod-

kreślić przede wszystkim należy cywilizacyjny i pedagogiczny charakter misyjnych kolonij gospodarczych. Zatrudnieni na nich katechumeni i neofici zapoznają się pod kierunkiem zazwyczaj brata zakonnego z nowożytnymi sposobami uprawy roli, gospodarstwa domowego i hodowli bydła, tak że po opuszczeniu kolonji mogą założyć własne wzorowe gospodarstwo. Ponadto w bardzo wielu wikarjatch istnieją osobne szkoły gospodarcze i przemysłowe pod kierunkiem misjonarzy, które przygotowują tubylców do samodzielnego życia gospodarczego, a przed Europą otwierają nowe spichrze i nowe rynki zbytu. Nic więc dziwnego, że rządy kolonjalne i parlamenty Portugalji, Włoch, Francji dają misjom subwencje, a misjonarzom najwyższe odznaki honorowe. I znów ze zdumieniem spostrzegamy, że kultura materialna w wysłannikach „Syna ubogiej robotnicy” (*pauperculae operariaeque matris*), jak z przekąsem wyrażał się niegdyś o Jezusie Celsus — ma potężnego sprzymierzeńca, że ci, „co korzystają z niej, jakoby nie korzystali” — co głoszą, że cała kultura materialna zginie „jako trawa rzucona w ogień”, z największym pietyzmem nad jej rozbudową pracują. Jest to jedna z tych pozornych antynomij, cechujących Kościół jako dzieło bosko-ludzkie, które tutaj na ziemi ratują ludzkość od zagłady, a u kresu jej pielgrzymowania objawiają się precudną syntezą uduchowionego i przeobstwowionego człowieczeństwa.

Aby tę syntezę przyspieszyć, przede wszystkim misje obrały sobie za hasło swej pracy, że „duszą, kultury jest kultura duszy” — kultura umysłu i serca. Jest to postulat, wypływający z charakteru ich pracy. Przecież samo zrozumienie prawd, jakie przynoszą misjonarze, wymaga pewnego rozwoju umysłowego i wrażliwości serca. Dlatego też jedną z pierwszych instytucyj każdej nowo powstałej misji jest szkoła. W początkach bywa to zazwyczaj proste zebranie pod gołym niebem lub w cieniu jakiegoś drzewa, potem przenosi się ono do szopy, aż wkońcu przekształca się we wzorowo urządzonej szkółkę ludową o typie europejskim. Z czasem przychodzą dalsze nadbudowy w hierarchji krajowego szkolnictwa, a więc szkoły zawodowe, średnie, semi-

narja nauczycielskie, szkoły dla katechistów i korona wszystkich szkół — uniwersytety.

Po zliczeniu wszystkich szkół, stojących pod kierunkiem misjonarzy, moglibyśmy powiedzieć bez żadnej przesady, że Propaganda jest największem na świecie ministerjum oświecenia publicznego. Może nie ad rzeczy będzie przypomnieć choćby kilka danych statystycznych. Dla przykładu weźmy Chiny, naturalnie nie całe, ale tylko ich północną połać, obejmującą dwanaście diecezji (wikarjatów misyjnych). Otóż w tych prowincjach było w 1920/21 r. 730 szkółek katechizmowych, 1674 męskich szkół ludowych, 1296 żeńskich, kilkanaście szkół przemysłowych, 10 seminarjów nauczycielskich, 7 szkół dla katechistów, 21 szkół średnich o typie europejskim i 25 o typie cbińskim¹⁾. Jest to obraz szkolnictwa misyjnego, zdjęty zaledwie z piątej części terenu misyjnego w Chinach, w skład którego nie wchodzi najwazniejsze misyjne zakłady naukowe, tamże istniejące, jak znany szeroko na Dalekim Wschodzie uniwersytet „Aurora“ w Szanghaju, świeżo otwarta akademja handlowa w Tientsin i obserwatorjum astronomiczne w Zi-ka-wei, stojące pod kierunkiem francuskich OO. Jezuitów. Nawet polska misja w Rodezji Północnej zdołała w ciągu swego dziesięciolecia zorganizować kilkanaście szkółek ludowych, mimo że rozwijała się w jak najniepomyślniejszych dla siebie warunkach, jakie przyniósł wybuch wojny światowej, zubożenie naszego kraju i śmierć kilku jej najwybitniejszych pracowników.

Równie charakterystyczną dla misji budowlą, jak szkoła, są wszelkiego typu żłóbki i ochronki dla dzieci, przytuliska dla starców, domy dla wdów i upadłych kobiet, bezpłatne poradnie i apteki, szpitale i osobne kolonje dla trędowatych. Każda grupa z tych zakładów, to nowa, złota karta w cywilizacyjnych dziejach misyj katolickich; każde z tych dzieł jest potężną dźwignią w ruchu cywilizacyjnym i mocną tamą przed zalewem nędzy moralnej i socjalnej, jaka zagraża pogańskiemu światu. Wiemy dobrze, jaki zazwyczaj los czeka w Chinach nowonarodzone dziewczę lub dziecko dotknięte

¹⁾ Por. *Miss. Cath. cura S. Congr. de Propaganda Fide*, Florentiae 1922, str. 147—169.

chorobą. Wyrzucają je bezlitośnie na ulicę psom na pożarcie, albo żywcem zakopują do ziemi. Jeśli zaś dziewczę podrośnie, jakże często z utratą swej czci musi zarabiać na utrzymanie własne i rodziców. Nie lepiej do niedawna działo się w Japonji i w całej pogańskiej Azji. Zwiedzający Tokio, znają chyba Yosziwarę, w publicznym ogrodzie stolicy. W Indjach kwitnie nadal uświęcona przez brahmanów rozpusta, mająca po bramanistycznych świątyniach całe gromady *deva-dasi'*ch, jak niegdyś w świątyniach Wenery w Rzymie, na Cyprze i w Koryncie.

Przed przeszło dwudziestu laty pewien bramin, odpowiadając misjonarzowi na pytanie, jakie są punkty styeczne między różnemi odcieniami sekt braministycznych, tak sformułował swój pogląd: „Mimo różnicy naszych wierzeń i obrzędów, są przecież dwa dogmaty, na które wszyscy godzimy się bez zastrzeżeń: mianowicie, że świętą jest krowa a zdeprawowaną kobieta“. Przypuśćmy, że enuncjacja ta ma tylko wartość anegdoty, ale maluje ona doskonale pojęcia Wschodu o kobiecie i jest wiernem echem jej poniżającego stanowiska. Skazana na przymusową niewolę po haremach, zamykana w indyjskiej *zenana*, lub zepchnięta w najtajniejszy kąt chińskiego mieszkania, pozbawiona przystępu do szkół, cóż dziwnego, że wszystkie jej zdolności wyczerpują się w snuciu intryg i w rozpuszcie. Dodajmy jeszcze do tego powszechnie obowiązujący na Wschodzie zwyczaj zawierania małżeństw przez nieletnich i zakaz powtórnego zamażpójścia dla wdów, a będziemy mieli prawie całkowity obraz tego poniżenia, w jakim jęczy kobieta w Chinach i w Indjach. Jej los znośniejszy jest tylko od losu kobiety na Polinezji lub w Środkowej Afryce, jeśli tam nie panuje ustrój patriarchalny.

I oto nad tą nędzą schylają się miłośnie misjonarki i misjonarze, biorą wyrzucone niemowlęta do swoich schronisk i żłóbków, opuszczone kobiety prowadzą do przytulisk i domów poprawy, kształcą je i wychowują, uczą rzemiosł i przywracają im godność człowieka i godność dzieci Bożych. Dla ilustracji tej działalności, weźmy choćby tylko dwa wikarjaty ap. w Chinach, Cekiam Wschodni i Zachodni. Otóż we Wschodnim r. 1920/21 było 10 ochronek z 232

chłopcami i 707 dziewczętami. Wykupiono w tymże roku 640 dzieci, w żłóbkach karmiono 509, oddano na utrzymanie do rodzin kat. 34; w 12 pracowniach było zajętych 827 dziewcząt. W Zachodnim w tymże roku w żłóbkach karmiono 221 dzieci, wykupiono 284, oddano do rodzin 28, w sześciu pracowniach miało zajęcie 324 dziewcząt. (Por. przyt. dzieło 1922, 200—203). A takich wikarjatów jest w Chinach blisko siedemdziesiąt! I cóż ich przynagła do tego wysiłku miłości? Nic innego, jak słowa Ewangelji: „Cokolwiek jednemu z tych najmniejszych, — z tych najbardziej wzgardzonych — uczyniliście — mnieście uczynili“, — nic innego, jak precudna postać, trzymającej na ręku boską dziecinę, postać Niepokalanej Dziewicy, największy tytuł czci dla kobiety.

Pod wpływem misjonarzy rozpoczyna się w Indjach (Madras) w 1895 r. ruch pod nazwą *Anti-naught-movement*, dążący do usunięcia „świętych“ kurtyzan z uroczystości weselnych i z ceremonij publicznych. Podobnie w Japonji, dzięki usiłowaniom misjonarzy, zawiązuje się w 1890 roku pierwsza unja przeciw prostytucji legalnej i przeciw prowadzaniu „dziuro“ (tancerek publicznych) na tańce przy otwarciu szkół muzyki dla dziewcząt. Oto kilka tylko przykładów działalności misyjnej nad podniesieniem i umoralnieniem społeczeństw pogańskich przez zabezpieczenie należytej czci kobiecie. Do wywalczenia jej tych praw, jakie posiada na Zachodzie, jeszcze droga daleka; prowadzi ona poprzez ruinę pogańskich społecznych pojęć, a może i poprzez góry politycznych przewrotów, jak niegdyś w państwie Cezarów.

O ile dalekiem jest od misjonarzy podkopywanie obowiązującego w danym kraju ustroju politycznego, o tyle niestrudzenie pracują nad zburzeniem pogańskich przesądów, a więc i tego przesądu, że kobieta jest czemś zasadniczo niższem od mężczyzny. Propagandę za równouprawnieniem kobiet w życiu socjalnem prowadzą przedewszystkiem same kobiety, zakonnice-misjonarki przez swoje po całej kuli ziemskiej rozsiane szkoły dla dziewcząt, pensjonaty i pracownie, przez to samo nawet, że do swoich zgromadzeń przyjmują także kolorowe postulantki i dają tem do zrozu-

mienia, że kobieta kolorowa może mieć to samo znaczenie, co biała z Zachodu. I znów musimy stwierdzić, albo raczej rzucić proroczą hipotezę, że kiedyś historyk dziejów kultury katolickie misjonarki wprowadzi do panteonu „wielkich zasłużonych“ i uzna je za najgorętsze rzeczniczki praw kobiety w krajach pogańskich.

Bardzo często wykładnikiem zgnilizny moralnej i zepsucia bywa niechlujstwo, z którego z jakąś fatalną koniecznością lęgną się wszelkiego rodzaju choroby nałminne, jak cholera, ospa, choroby skórne, a zwłaszcza trąd, który pożera całe okolice w Północnych Indjach, w Środkowej Afryce, na Madagaskarze oraz na wielu wyspach Oceanii. Jakże opłakanym był los, przed przybyciem misjonarzy, nieszczęśliwych chorych, zdanych jedynie na miejscowych szarlatanów. Lecz i tutaj, na polu higieny i medycyny, genjusz misyj katolickich święci swój triumf nie tylko przez to, że sami misjonarze i misjonarki przez swój przykład uczą profilaksji, ale i przez to, że wszędzie organizują szpitale, apteczki i bezpłatne poradnie lekarskie, podobnie jak niegdyś w wiekach średnich czyniły to zakony szpitalne. Nawet do haremów i *zezana*, do których wstęp był zamknięty dla każdego lekarza, obecnie już wchodzi katolickie doktorki-misjonarki, przynosząc, wraz z pociechą wiary, także godne tego imienia odpowiednie lekarstwo. W samej Środkowej Afryce było w 1920/21 r. przeszło 120 szpitali i 307 bezpłatnych poradni katolickich (Por. przyt. dzieło 1922 319—375).

Szczególniejszą jednakże troską misjonarze otoczyli trędowatych, tworząc dla nich osobne szpitale, względnie kolonje. W Afryce Środkowej w r. 1920/21 misja katolicka liczyła ich przeszło dwadzieścia. W jednym z trzech na Madagaskarze na kilka lat zagrzebuje się żywcem nasz rodak, niezapomnianej pamięci O. Jan Beyzym T. J. i dopiero śmierć, spowodowana przez trąd, wyprowadza go z tego dłań nad wyraz umiłowanego więzienia.

Jeżeli trąd jest najwstrętniejszą chorobą ciała w krajach pogańskich, to niewolnictwo i handel niewolnikami trzeba nazwać najboleśniejszym trądem na organizmie życia socjalnego w Afryce. Niewolnictwo jest pradawne, ale handel niewolnikami na wielką skalę datuje się dopiero od schyłku

XV wieku, kiedy to Henryk Żeglarz, infant portugalski, skierował się ku brzegom Złotego Wybrzeża, ażeby stamtąd przywieść czarnych robotników. Wkrótce miał licznych naśladowców w Hiszpanach, Holendrach, Francuzach i Anglikach. Ohydny ów handel trwał wieki całe, aż wreszcie przychodzi wielki misjonarz, kard. Lavigerie i niby drugi św. Bernard głosi po całej Europie krucjatę przeciw temu poniżającemu ludzkość przedsiębiorstwu. Na jego wezwanie tworzą się po wszystkich stolicach Europy ligi przeciwniewolnicze, zbiera się w 1890 konferencja w Brukseli i za jego wreszcie wpływem nasza rodaczka śp. Marja Ter. hr. Ledóchowska zakłada Sodalicję św. Piotra Klawera dla wykupu niewolników.

Jedna jeszcze nasuwa się nam uwaga, gdy rozważamy wpływ misjonarzy na ludy na niższym od nas stojące poziomie cywilizacyjnym. Oto do krajów Azji, w Afryce i na Polinezji cywilizacja płynie różnemi korytami; niosą ją misjonarze, ale przywożą ją także rządy kolonjalne, ich agenci polityczni i handlowi. Jak towary tych agentów tak samo i ich cywilizacja nie zawsze jest opatrzona najlepszą marką, owszem najczęściej ich wpływ cywilizacyjny jest destruktywny, dążący świadomie czy podświadomie do wytepienia danej rasy tubylców. Jakże odmienne są zamiary katolickich misjonarzy! Cały ich wysiłek zmierza ku temu, aby daną rasę uratować, odmłodzić, ożywić, uchronić ją przed ujemnym wpływem materialistycznej cywilizacji Europy, dając tym ludom przeciwwagę w kulturze duchowej; słowem, misjonarze w stosunku do kultury europejskiej są jej regulatorami, aby nadmiar jej prądu nie zniszczył ludów pierwotnych, spełniając rolę opornicy przeciw ujemnym wpływom. Owszem, wlewając w dawne kultury Wschodu nowego ducha, wytwarzają nowej kultury ogniska, która jest chrześcijańską, choć niekoniecznie romańską, czy bizantyjską.

Zbilansujmy więc zasługi misjonarzy na polu cywilizacyjnym i kulturalnym. Są oni naszymi nauczycielami pod względem geografji, etnologji, folkloru, lingwistyki, są budowniczymi *par excellence* nowej, chrześcijańskiej kultury wśród ludów pogańskich. Do tej budowy stanęły dziś wszystkie narody Europy, pracując zgodnie i przykładowie na wy-

znaczonym sobie przez Stolicę Apostolską terenie. Bo trzeba pamiętać, że choć niezawsze, zazwyczaj jednak Rzym powołuje do obrobienia jakiegoś zagonu na nieprzejrzanym łanie misyjnym pracowników jednej narodowości, i dlatego daną misję można nazwać dziełem tegoż narodu. Przypomnijmy sobie teraz, jaki ogrom pracy cywilizacyjnejłoży każda misja, a wówczas zrozumiemy, że słusznie można powiedzieć o misjach, że są to *gesta Dei* danego narodu, że z nich się układa najszersza i najtrwalsza podstawa pod pomnik sławy i nieśmiertelności.

Jeśli chodzi o nasz naród, z żalem jeszcze raz musimy skonstatować, że znaczna część społeczeństwa dotychczas nie doceniała cywilizacyjnego wpływu misyj katolickich, i co za tem idzie, na prace w tym kierunku podejmowane patrzyła obojętnem, a czasem nawet niechętnem okiem i to rzekomo w imię dobra własnego narodu. Krótkowidzący wyznawcy „świętego egoizmu narodowego“ nie chcieli, czy nie mogli zrozumieć, że kapitał pracy, włożonej w misje, przysosi — abstrahujemy od rachub nadprzyrodzonych — nawet w dziedzinie czysto przyrodzonej tysiąckrotny procent w postaci sławy u współczesnych i wdzięczności u potomnych. — A Opatrzność wyznaczyła nam już oddawna dwa tereny naszej działalności misyjnej. Jeden — to bliższy i dalszy Wschód, jak na to wskazują nasze dzieje i położenie geograficzne. Tam też kieruje swój wzrok założone przed dwoma laty Polskie Towarzystwo Misyjne. Drugim terenem — to misja w Rodezji, gdzie pracuje już kilkunastu polskich misjonarzy. Najwyższy więc czas, żebyśmy sobie uświadomili nasze obowiązki misyjne.

Ks. J. Krzyszkowski.

Prawosławie wobec Bolszewizmu.

Różne przyczyny wywołały przewrót w Rosji. Prawosławie, służalczą cerkiew caryzmu, wśród nich powinno zająć pierwsze miejsce. Będąc gałęzią odciętą od życiodajnej winnej macicy Chrystusowej, nie może kwitnąć, ani wydawać owoców. Caryzm w ciągu wieków utrzymywał je sztucznie. Nie pomogły jednakże jego wysiłki. Brak życia wewnętrznego i jedności hierarchicznej powoli wprowadzały do cerkwi prawosławnej coraz to większy rozkład, coraz to większą demoralizację. Zwolna się wytwarzał zamęt, tak w pojęciach moralnych, jak i dogmatycznych. — Sekty wyrastały z tego gruntu, jak grzyby po deszczu. Nawet w cerkwi nauczającej utworzyły się dwa odrębne obozy: klasztory na czele z episkopatem, zachowującym celibat, i duchowieństwo świeckie, obarczone zazwyczaj liczną rodziną. Pomiedzy temi obozami od drugiej połowy zeszłego stulecia wrzała cicha, utajona walka. Wskutek tego wszystkiego rzetelnem duszpasterstwem prawie nikt się nie zajmował. Lud, z natury religijny, całą swą pobożność opierał na długich, licznych i pięknych obrzędach. Modlił się, pościł, zachowywał zwyczaje chrześcijańskie obok najwstrętniejszych nieraz pogańskich obyczajów, nie znając i nie rozumiejąc zasadniczych prawd wiary i moralności. Arystokracja i inteligencja, przesiąknięte nihilistyczną i materialistyczną literaturą, świadome zepsucia i interesowności większej części duchowieństwa, albo zgoła nie wierzyły, albo zachowywały względem cerkwi rządowej zupełną obojętność. Rozprzęgła się, zwłaszcza po miastach, karność rodzinna; zanikał szacunek godności osobistej; wygasło poczucie sprawiedliwości. Rosja oddawna jest krajem rozpustników, złodziei i zbójców. Trzeba było, aby duchowieństwo prawosławne wypowiedziało tej hydrze zła śmiertelną walkę. Tym-

czasem ono nic nie robiło. Na domiar złego, od pięćdziesięciu lat nurtował wśród klasy robotniczej i studenterji socjalizm rozmaitych odcieni obok masonerji. Duchowieństwo nie mogło nie wiedzieć o tem. Rząd walczył, jak umiał. Duchowni zachowywali się obojętnie. Zajęci materialnym bytem swojej rodziny, nie mieli czasu ani na pracę kaznodziejską, katechetyczną, ani na społeczną. Handlowali w cerkwiach świecami i „prosforami” (chleb do eucharystycznych ofiar), ściągali jak najwięcej pieniędzy za posługi pasterskie; wystawiali, jak się teraz pokazało, fałszywe relikwie i tem powoli przygotowywali podatny grunt dla wszelkich malkontentów. Wyższe duchowieństwo zajmowało się przedewszystkiem polityką, goniąc za zaszczytami i odznaczeniami. Klasztory, z małemi wyjątkami, nie odpowiadały swojemu przeznaczeniu. Mnisi, po większej części ciemni i nieokrzesani, pędzili życie na próżniactwie i używaniu, korzystając z tych wielkich bogactw, jakimi władały ich monasterji. Wszystko to sprzyjało formowaniu się na ciele społecznem wrzodu, który w czasie rewolucji październikowej tak fatalnie pękł.

Zapanował Bolszewizm. W konstytucji państwowej ogłosił on „wolność sumienia”, lecz nie wolność stowarzyszeń religijnych. Stowarzyszonym wyznaniom odmówił istnienia prawnego. Własność kościelną ogłosił za własność państwową. „Religia — rzecz prywatna”, głosiło stare hasło; zrozumiano je przedewszystkiem tak, że można modlić się w duchu, ile się spodoba, ale religja nie może przybrać kształtów organizacji prawnej, zdolnej do samorządu, do posiadania jakiejkolwiek własności. Program partji bolszewickiej poszedł jeszcze dalej. Czasopisma tej partji — partji przecież rządzącej — natychmiast ogłosiły wszelką religję za zabobon, wymysł ludzki i wypowiedziały jej śmiertelną walkę. W tym celu wszystkie wyrzutki społeczne podały sobie ręce. Puszczono w ruch maszynę piekielną. Setki tysięcy agitatorów bolszewickich rozbiegły się po obszarach Rosji. Do dziś dnia urządzają odczyty, głoszą mowy, wydają czasopisma, książki, broszury i karykatury bezbożne. Pracują w teatrze, w kinematografach, na mityngach. Uczą żołnierzy i młodzież najwstrętniejszych, arcybezbożnych i bluźnierczych śpiewek, połajanek i bluźnierstw. Gdzie tylko mogą, zohydzają duchowieństwo,

wysmiewają obrzędy, drwią z pobożności. Palą lub zabierają na fabrykę papieru księgozbiory religijne lub dzieła naukowe świeckie, sprzeczne z zasadami materializmu. Jedną za drugą zamykają świątynie, obracając je na teatry, sale zebrań, szkoły i składy. Na tę walkę z religią rząd chętnie rozdaje skarby narodowe.

Kiedy pierwsza fala bezbożności obiegła całą Rosję, liczni biskupi prawosławni, a nawet jednostki z niższego kleru, śmiało i nieraz bardzo dzielnie wystąpili do walki. Zawrzała bitwa. Polała się krew. Kto dowodził istnienia Boga, nieśmiertelności duszy, boskości Chrystusa, nierozwawalności małżeństwa, własności prywatnej i t. d., był uważany za kontrrewolucjonistę i za wroga państwa. Wszystkie niemal wybitniejsze osobistości z duchowieństwa musiały zginąć.

Od 1918 r. aż do 1922 r. włącznie, ginie jeden władcyka za drugim. Najwięcej ucierpiały pierwsze ofiary. Metropolita kijowski Włodzimierz (Bogojawleński), wyprowadzony z Ławry w nocy, został zamordowany w sposób brutalny. Arcybiskupa permskiego, Andronika, przywiązano do koła parowca i tak zamęczonego z przywiązaniem kamieniem utopiono w rzece. Arcybiskupa czernihowskiego, Bazylego, rozstrzelano za to, że się ośmielił z polecenia patriarchy prowadzić śledztwo w sprawie arcybiskupa Andronika. W Moskwie podczas soboru 1918 r. rozstrzelano kierownika misji między Burjatami, Efrema, władcykę selengińskiego, sufragana zabajkalskiego. Podobny los spotkał: arcybiskupa astrachańskiego Mitrofana (byłego mińskiego i posła do III-ej Dumy), arcybiskupa Anatola irkuckiego, sufragana astrachańskiego władcykę Leoncjusza, biskupa tobolskiego Hermogena (Dołgoniewa), biskupa ryskiego Płatona (Kolbusza), biskupa biełgorodzkiego Nikodema, biskupa ałatyńskiego, sufragana kazańskiego Ambrożego (Gudko), biskupa solikamskiego, sufragana permskiego Teofana (Ilmenskiego), biskupa woljenskiego, sufragana sarałowskiego Hermana, biskupa wiernyjskiego Pimiena, biskupa pietropawłowskiego, sufragana omskiego Metodego, biskupa tomskiego Wiktora, biskupa kronsztadzkiego, sufragana piotrogrodzkiego Benedykta, biskupa kiriłłowskiego sufragana nowgorodzkiego Barsanowjusza, starca emeryta biskupa Izydora w Moskwie, bisk. bałachnńskiego Wawrzyńca

w Niżnim Nowgorodzie, biskupa solikamskiego Barłaama i kilku innych. Arcybiskup omski Sylwester, został zamęczony w więzieniu. Arcybiskup samarski Filaret zmarł, wyčerpany na siłach na wygnaniu w Archangielsku. W 1921 r. 6 sierpnia padł od strzału przy wyjściu z soboru władyka ufimski Symon (Szelejew). Krwawy dotychczasowy poczet biskupów prawosławnych, pomordowanych przez bolszewików, zakończył w 1922 roku metropolita piotrogrodzki Benjamin. Z duchowieństwa niższego rozstrzelano 1.440 osób. Tak biskupi prawosławni, jak i niższy kler, przeważnie umierali z godnością. Niektórzy zaś z nich zakończyli swój żywot, jak święci. — Znany organizator religijno-ludowy, biskup Wiaźmy, Makary (Gniewuszew), wyprowadzony na rozstrzelanie z kilkunastu świeckimi, prosił swoich oprawców o niewielką zwłokę. Otrzymawszy na nią zgodę, wypowiadał swoich wiernych, błogosławił i zaczął śpiewać psalmy. Podczas tego śpiewu, błogosławiąc katów, rażony strzałem, Bogu ducha oddał. Podobnie postąpili rozstrzelani w Moskwie zeszłego roku powszechnie szanowani i znani filozofowie, kaznodzieje i działacze cerkiewni: infułat Jan Wostorgow i protojerej Piotr Ornacki. Złożyli oni okup tak za grzechy przeszłości, jak za swoich odstępców, wyższych i niższych duchownych, którzy się sekularyzowali.

Krew wylewana oburzyła lud prawosławny. Propaganda antyreligijna w wielu miejscach natrafiła na stanowczy opór. Zrozumieli widocznie i sami bolszewicy, że zbyt gorliwie jęli się swej destrukcyjnej pracy. W 1921 r. wchodzą w porozumienie z wymownym protojerejem Wwiedenskim w Piotrogradzie i protojerejem Kraśnickim w Moskwie. Chodziło bolszewikom o to, aby drogą dyplomatyczną niejako obalić patriarchat, jako spójnię całego prawosławia, zburzyć hierarchję cerkiewną, a cały zarząd cerkiewny stworzyć na modłę administracji sowieckiej. Tej pracy podjęli się dwaj powyżsi protojerejowie. Rozpoczęli napadać na patriarchalne prawosławie, nawet na katolicyzm, zachwalając jednocześnie „czystą naukę Chrystusa — pierwotny chrystjanizm”.

Patriarcha Tichon (Bieławin), ongi misjonarz w Ameryce, należy do ludzi pobożnych i kochających swój kraj. Jest to człowiek wykształcony, miły w obejściu, łagodny

z usposobienia, ale łatwo się poddający wpływom innych. Dodatkowo cechy jego charakteru wkrótce zjednały mu ogólną sympatię wśród episkopatu prawosławnego. Jakkolwiek cerkiew w zasadzie nie przyznaje patriarsze jurysdykcji nad władzami, w praktyce jednakże Tichon stał się prawdziwą głową prawosławia w Rosji. Potępił konstytucję wraz z innymi dekretnami rządu sowieckiego, wyklął bolszewików, przestrzegał, tak duchowieństwo, jak i swoich wiernych przed zarazą komunistyczną, zaprotestował przeciwko zaborowi kosztowności kościelnych przez rząd, rzekomo na głodnych nad Wołgą, z racji głodu pozwolił (sic!) duchownym odprawiać mszę św. na jakimkolwiek chlebie i na winie sztucznym i t. d. Uznając niesienie pomocy głodnym, organizował duchowieństwo parafjalne wraz z odpowiednimi komitetami w celu zamiany kosztowności kościelnych na chleb, przeznaczony do wspierania Powołożan. Rząd jednak sowiecki, któremu nie tak chodziło o zwalczanie głodu, jak o zrabowanie i zohydzenie świątyń, naturalnie na to się nie zgodził¹⁾. Bądź co bądź, powaga patriarchy rosła. Rząd sowiecki to dobrze widział. Bał się on patriarchatu, jak widma monarchji. Postanowił zaszczerpić niezgodę w cerkwi, szerzyć schizmę w jej łonie i w tym celu popierać wszelki ruch odszczepieńczy.

Ruch nowatorski w cerkwi prawosławnej; ruch, który chciał prawosławie zreformować i nieco ożywić, datuje się od 1905 r. Wtedy po raz pierwszy w tej kwestji ukazały się liczne artykuły i broszury, z których pierwsze miejsce zajmują książeczki O. Pietrowa, ongi posła do Dumy Państwowej. Jednym z dzielniejszych oponentów tego ruchu był znany rosyjski myśliciel, dziś duchowny, Bazyli Świącickij²⁾. Nie zważając na polemikę, jaka się wtedy wywiązała, nie zważając na opozycję duchowieństwa wyższego, ruch ten nie tylko nie zamarł, lecz z dnia na dzień wzrastał i potęgował się. Protojerejowie Wwiedenskiej i Krasnickiej, ludzie zaro-

¹⁾ Nie zważając na częstą kradzież, zebrano kosztowności kościelnych (złota, drogich kamieni, pereł i srebra), przeszło 50 wagonów, z których zaledwie dwa poszły w charakterze rocznej pożyczki na zakupienie nasion dla miejscowości, dotkniętych głodem.

²⁾ Por. Woprosy religij, 1906 r., zeszyt 1-szy.

zumiali i lekkiego życia, zostawszy potajemnymi agentami rządu sowieckiego, znaleźli grunt dobrze przygotowany dla swojej działalności. Po długich agitacjach i naradach uformowała się, pod koniec 1921 r., narazie nieoficjalnie, grupa kapłanów i świeckich, którzy się nazwali „Żywą Cerkwią”. Na czele tej nowej społeczności stanął protojerej Kraśnickij. O ile mogłem się dowiedzieć, Żywa Cerkiew miała zreformować dogmaty prawosławne, moralność, liturgję i prawo kościelne. Z dogmatów miały ulec reformie, dogmat Trójcy Przenajświętszej, jako „irracjonalny”¹⁾, dogmat stworzenia i wcielenia. Duchowieństwo miało przede wszystkim podkreślać i uwydatniać człowieczeństwo Chrystusa Pana. Prawo państwowe obok ewangelii uznano za normę moralności. — Z ksiąg liturgicznych: „Służebnika” (mszału) i „Trebnika” (t. j. rytuału), postanowiono wyrzucić wszystko, co mogłoby razić ateusza. Pozwolić kapłanom wstępować kilkakrotnie w związki małżeńskie, uznawać rozwody sowieckie, skasować klasztory. Na biskupów i kapłanów postanowiono wyświęcać tak duchownych, jak świeckich, tak żonatych, jak zachowujących celibat. Biskupi i kapłani mają być sługami wiernych, więc wierni wybierają tak wyższe, jak i niższe duchowieństwo. Komitety, wybrane przez wiernych, zarządzają parafjami, dekanatami i eparchjami. Na czele całej „Żywej Cerkwi” stoi „Wyższy cerkiewny zarząd” (Wyższeje cerkownoje uprawlenie”, w skróceniu: W. C. U.), który się składa z członków, wybranych przez przedstawicieli komitetów eparchjalnych.

Dla krzewienia swoich idei żywocerkiewnicy wydrukowali w ogólnych i nierażących bolszewików słowach swoją ustawę, zatwierdzoną przez rząd sowiecki, zaczęli redagować czasopismo „Żywaja Cerkow”, urządzali mityngi w cerkwiach oraz wysłali na prowincję dziesiątki wykwalifikowanych agitatorów. Zawrzało w łonie prawosławia.

Ponieważ patriarcha Tichon przeszkadzał, został aresztowany i osadzony w moskiewskim monasterze „Donskim”. Jurysdykcję swą przelał on na metropolitę jarosławskiego Agafangieła, który z jego ramienia rozesłał biskupom okół-

¹⁾ Słowo to słyszałem osobiście z ust prof. Wwiedenskiego.

nik, pozwalający w razie potrzeby ogłaszać swoje cerkwie autokefalnemi, zgoda niezależnemi od patriarchy. Za to również trafił do więzienia.

Zarząd patriarchalny został sparaliżowany. Cerkiew prawosławna znalazła się naraz bez naczelnego kierownictwa. W tej chwili żywocerkiewnicy zorganizowali swój własny „Wyższy cerkiewny zarząd“, do którego przedewszystkiem weszli: protojerej Krasnickij, w charakterze prezesa, Wwiedenskij, Bielkow i dwaj byli urzędnicy synodalni, Wł. Lwow oraz A. Nowikow. Brakło temu zarządowi biskupa. Gdzie go znaleźć? Żaden władyka bez zgody patriarchy wejść tam nie chciał. Bez dłuższego namysłu nowatorzy wciągnęli do swojego grona zasuspendowanego za niemoralne życie władykę Antonina, którego nieco później zamianowali metropolitą. W. C. U. energicznie zabrało się do pracy. Natychmiast ogłosiło wszystkim władynom, że wskutek aresztu patriarchy i metropolity Agafangieła przedstawiciele W. C. U. z konieczności musieli stanąć na czele zarządu, aby cerkiew prawosławna nie ucierpiała na braku rządu; nawoływało dalej do reformy w granicach, zakreślonych ustawą „Żywej Cerkwi“. Z małemi wyjątkami episkopat zaczął się rozpadać na autokefalie i WCU ignorował. Wtedy Wyższy cerkiewny zarząd poradził bolszewikom wszystkich nieposłusznych biskupów skazać na wygnanie, a na ich miejsce wyświęcić ludzi oddanych rządowi sowieckiemu. Trzeba było tylko czemkolwiek upozorować ten nowy gwałt. Rozpoczęto więc prowokację. We wszystkim starano się dopatrzeć kontrrewolucji. W znacznej mierze sprzyjała sprawa grabieży kosztowności kościelnych, nazwanej niewinnie „wycofaniem“. Kilkudziesięciu biskupów trafiło do więzień, kilkadziesiąt diecezji zostało osieroconych. Dotąd, jak się dowiedziałem, siedzą w więzieniach lub są na wygnaniu w Tobolsku, Ust'-Solsku, Semipałatinsku, Wałdaju, Archangielsku, na wyspach Sołowieckich, w Bierzowie nad Obiā i w Turkiestanie następujący biskupi prawosławni: z Archangielska władyka Paweł, z Astrachania Tadeusz, z Carycyna Nefont, z Charkowa arcybiskup Nafanał i jego sufragan Paweł, z Czelabińska Djonizy, z Ekatierynburga Jerzy, z Jarosławia metropolita Agafangieł, z Irkucka sufragan Borys, z Kaługi

Teofan i jego sufragani Aleksy, z Kazania metropolita Cyryl, z Kamieńca-Podolskiego Piotr, z Kołomny Teodozy, z Kurska sufragani Paulin, z Kijowa metropolita i trzech sufragani Nazariusz, Bazyl i Dymitry, z Kyrillow Tichon, z Moskwy arcybiskup krucicki Nikander i sufragani Mikołaj, Wasjan, Serafin, Piotr, biskup podolski Teodor, b. rektor Akademii moskiewskiej i Gurjusz, inspektor, z Mohylowa Konstanty, z Muroma Serafin, z Niż.-Nowgorodu sufragani Dymitr i Juwenalis, z Nowgorodu Arsenjusz, z Odesy Teodozy, z Orenburga Tichon, z Orłowa Serafin z sufraganiem Daniłem, z Penzy arcybiskup Borys i sufragani Leoncjusz, z Permy Sylwester, z Pierejasławia Demjan, z Piotrogradu sufragani Aleksy i Mikołaj, z Rostowa Józef i sufragani Euzebjusz, z Rostowa nad Donem Arsenjusz (10 lat więzienia) i dwaj jego sufragani Filip i Mitrofan, z Rybinska Borys, z Saratowa Dozyfej, z Samary Anatolij, były rektor Akademii kazańskiej, oraz sufragani Paweł, z Tambowa Zenobjusz, z Tomska sufragani Sofronjusz, z Tweru arcybiskup Serafin i trzech jego sufragani: Piotr, Herman i Gabrijel, z Tuły Juwenalis i sufragani Ignacy, z Ufy Andrzej z dwoma sufraganami, z Uglicza Serafin, z Urmji Sergjusz, z Werei Ilarjon, z Wiatki Paweł i sufragani Wiktor, z Włodzimierza dwaj sufragani Ambroży i Atanazy, z Woljeno Hijob, były metropolita grodzieński Michał, były metropolita warszawski Serafin, Sofronjusz i inni. Około 50 diecezji osieroconych i około 80 biskupów znosi ciężar wygnania lub więzienia. Jedni z nich na wygnaniu pozostają na wolnej stopie, inni zaś, skazani na roboty, paszą trzodę, karczują lasy i wogóle cierpią głód i niewygody. Na 72 eparchje, jakie są obecnie w Rosji, jest zaledwie kilkanaście, które mają pasterzy. Około 10 biskupów pod wpływem prześladowania przeszło do zwolenników „Żywej Cerkwi“, jak np. Filip smoleński, Sergjusz włodzimierski, miński Melchizedek, kaszyński Jozafat, sufragani twerski i kilku innych. WCU troszcząc się, aby eparchje nie pozostały zupełnie bez opieki pasterskiej, po usunięciu biskupa legalnego natychmiast wyświęcał swojego. W ten sposób konsekrowano około 60 biskupów, zupełnie oddanych rządowi sowieckiemu.

Tymczasem wśród samych nowatorów wynikły niepo-

rozumienia. Niektórzy biskupi zaczęli krytykować ustawę „Żywej Cerkwi“, jako zgoła nieprawosławną i antychrześcijańską. Metropolita włodzimierski Sergjusz, który jak wiemy, nie wytrwał na powziętem stanowisku, między innymi tak pisał: „Ja stanowczo protestuję przeciwko tym decyzjom Żywej Cerkwi, które zasadniczo się różnią od karności prawosławnej, a tembardziej od zasad wiary. Niektórych z tych decyzji nie można bezwarunkowo przyjąć dlatego, że albo przewyższają kompetencje soboru miejscowego albo mogą być zdecydowane jedynie na soborze wszechrosyjskim. Do pierwszej kategorii zaliczam zdjęcie klątwy z hr. Tołstoja, inaczej z tołstojowstwa, odrzucającego bóstwo Chrystusa Pana, wcielenie, narodzenie z Dziewicy, zmartwychwstanie ciał itd., do drugiej zaś 1^o pozwolenie zawierania związków małżeńskich jeromonachom i archirejom wbrew VI Soborowi Powszechnemu, kan. 44 oraz kan. apostoł. 25; 2^o pozwolenie na związki małżeńskie po chirotonji (Ap. kan. 26, VI Sob. Powszech. kan. 6.), pozwolenie na pełnienie obowiązków kapłańskich żonatym powtórnie (Ap. kan. 17, kan. św. Bazylego 12), lub ożenionym z wdowami (Ap. kan. 18) oraz wyświęcać żonaty na biskupów (VI Sob. Powsz. kan. 12)“.¹⁾ Ten i podobne głosy z prowincji wytworzyły w „Żywej Cerkwi“ dwa prądy: jeden, który chciał zastosować się do żądań biskupów, drugi, który się chciał utrzymać na raz powziętem stanowisku. Przyszło do zaburzeń wewnętrznych. Metropolita Antonin, stosując się do protestu włodzimierskiego metropolity Sergjusza, utworzył nowy odłam cerkiewny pod nazwą „Cerkwi odrodzonej“. Odtąd pomiędzy cerkwiami „patriarszą“, „żywą“ i „odrodzoną“ walka się zwiększyła i zaostriżyła. Metropolita Antonin jednak w WCU pozostał nadal. Ten swój postępek d. 12 września 1922 r. w monasterze bogojawieńskim w Moskwie (Nikolska, 6) motywował w następujący sposób: „Ja współpracuję z żywocerkwienikami jedynie na polu administracyjnem. Nie chcę, by WCU się rozpadło. Brać zaś udziału z nimi w nabożeństwie nie mogę... Siedzę w WCU, aby zachować przynajmniej lichą zgodę, gdyż licha zgoda lepsza od

¹⁾ Por. Prawda, Moskwa N. 214, 1922 r. artykuł „Żywaja Cerków“ etc.

dobrej kłótni". Wskutek tej walki tak na zebraniach i nabożeństwach, jak i na łamach czasopism, powstały jeszcze dwie cerkwie: „Staro-Apostolska” i „Wolna robotnicza”.¹⁾ Na czele pierwszej stanął protojerej Wwiedenskij, na czele drugiej A. Światogor, I. Lebiediew, Zyłkin i zniesławiony władyka Joannikij. Ostatnia grupa, cerkiew wolna robotnicza, jest raczej stowarzyszeniem materialistycznym, aniżeli cerkwią. Odrzuca ona dogmaty chrześcijańskie, a przyjmuje materialistyczne. Świątynie zamienia na sale zebrań, podczas których odprawiają jakieś swoje nabożeństwo z muzyką i śpiewami, tudzież prawią kazania w duchu marksyzmu.

Wszystkie te cerkwie, oprócz patrjarszej, rząd sowiecki usilnie popiera. Ich walki i nieporozumienia wyzyskuje na agitację i propagandę antyreligijną.

Uwięzienie patrjarchy Tichona oraz wiernego mu episkopatu wywołało reakcję. Gdzieniedzie doszło do krwawych starć z rządem, bądź w obronie pasterzy, bądź w obronie kosztowności cerkiewnych. Liczne rozstrzelania osób świeckich za czynną obronę swoich przekonań jeszcze więcej otrzeźwiły ludność prawosławną. Inteligencja zaczęła śniało manifestować swoje uczucia religijne. Lud krytyczniej się zapatruje na nowe prądy. W wielu miejscowościach nie przyjmują biskupów antypatrjarszych i robią starania o powrót dawnych pasterzy. Propaganda bolszewicka antyreligijna coraz częściej napotyka na świadomy i silny opór. Taki obrót rzeczy nie mógł się podobać wyższym sferom rządu sowieckiego. Postanowiły one zohydzić w oczach wiernych głowę cerkwi prawosławnej, a tem samem i tych wszystkich, którzy zostają z nią w jedności. W tym celu na maj bieżącego roku zamierzono zwołać sobór powszechny cerkwi prawosławnej. Rozesłano zaproszenia tak do patrjarchów wschodnich, jak i do innych biskupów zagranicznych. Doszedł do skutku sobór tylko nowatorów cerkiewnych. Patrjarcha konstantynopolski zwołał swój własny sobór do Konstantynopola. Zagraniczni biskupi nie przyjechali, a prawosławni być nie mogli, gdyż znajdowali się albo w więzie-

¹⁾ A więc istnieją już cerkwie: Tichonowskaja, Żywaja, Cerkownoje Wozroźdzenie, Drowle-Apostolskaja i Swobodnaja Trudowaja.

niu, albo na wygnaniu. Na sobór zebrało się 67 biskupów, przedstawicieli żywej, odrodzonej i staro-apostolskiej cerkwi. Przedstawicielami patriarchów konstantynopolskiego i aleksandryjskiego byli stali mieszkańcy Moskwy, stali delegaci, archimandryci Jakób i Paweł. Zebrało się liczne duchowieństwo niższe i dużo osób świeckich. Wykluczono z obrad jedynie członków „wolnej robotniczej cerkwi“.

8 maja sobór, jako powolne narzędzie w rękach protojerejów Krasnickiego i Wwiedenskiego, wyklął i zdegradował patriarchę jako kontrrewolucjonistę i burzyciela porządku cerkiewnego. Na następnych posiedzeniach prof. Wwiedenskiego manował „metropolitą wszechrosyjskim“, a prof. Krasnickiego — „protopresbyterem całej Rosji“, gdyż ten od proponowanego arcybiskupstwa się wymówił. Wprowadzono nowy styl do kalendarza cerkiewnego i przeorganizowano WCU na WCS, t. j. Wierchownyj Cerkownyj Sowiet — Wyższą cerkiewną radę, która odtąd miała zarządzać całym rosyjskim patriarchatem.

Patriarcha Tichon, znajdując się w więzieniu, nie mógł reagować. Prosił władzę sowiecką, aby do sądu wypuściła go na wolność. Rząd się zgodził na to, ale tylko pod warunkiem, że patriarcha podpisze podaną mu deklarację. Po długich debatach upokorzająca deklaracja została podpisana i Tichon za tę cenę wyszedł na wolność, serdecznie witany przez ludność moskiewską. 28 czerwca wydał odezwę do wiernych, w której się przyznaje do przeciwrządowej działalności, ale z drugiej strony wykazuje też nieprawność soboru majowego, a tem samem i bezpodstawność jego postanowień. Nie wiem, jaki skutek wywołała powyższa odezwa. Bądź co bądź podpisanie przez patriarchę upokorzającej deklaracji sprawiło tak w kołach duchownych, jak i świeckich przygnębiające wrażenie.

Tymczasem cerkwie nowatorskie wylały cały potok różnych obelżywości na głowę znękanego starca. Wspólna nienawiść do starej cerkwi, a zarazem do jej głowy, połączyła je w jedną religijną organizację. Mimo wszystkiego, lud ganie się do swego patriarchy, a to drażni nowatorów. — Dla umówienia sposobów walki z „tichonizmem“ na początku sierpnia b. r., przyzjdum W. C. S. zwołało wszechrosyjski

zjazd delegatów „Wyższej cerkiewnej rady“. Zjazd połączył wszystkie odłamy cerkiewne (żywą, odrodzoną i staro-apostolską), w „jedną, odrodzoną, świętą, soborową i apostołską, prawosławną, rosyjską cerkiew“ i poddał ją pod zarząd „Świętego Synodu“. Prezesem synodu został mianowany metropolita odeski, Jewdokim, sekretarzem A. I. Nowikow. Synod w odezwie do duchowieństwa i ludu z 12 sierpnia b. r., potępiwszy jeszcze raz patriarchę Tichona, zapowiedział: „My stoimy na gruncie wprowadzenia koniecznych reform w zwyczajach życia cerkiewnego, reform, dawno wskazanych przez naszych lepszych i starszych arcypasterzy, uczonych profesorów i teologów, przez przedsoborowe komisje i wprowadzanych w życie na soborach 1917—1918 r. i 1923 roku. Lecz my święcie, mocno i niezachwianie przestrzegamy i będziemy przestrzegali do końca naszego życia nieskazitelności prawosławnej wiary, jej sakramentów i dogmatów“¹⁾. Na zakończenie synod postanowił wydawać dwutygodnik „Wiestnik Swiaszczennawo Sinoda“. Czy cerkiew „odrodzona“ potrafi zachować nieskazitelność swych dogmatów — przyszłość pokaże. Tak zespół nisko stojących moralnie kierowników, jak serwilizm względem rządu sowieckiego, pozwalają bardzo o tem wątpić.

Póki żywocerkiewnicy byli zajęci nawracaniem, czyli raczej więzieniem i wysyłaniem za pomocą sowietów na wygnanie episkopatu prawosławnego, kler niższy, wyjąwszy nieliczne osobistości, cieszył się względnym spokojem. „Święty synod odrodzonej cerkwi“ zabronił w czasie mszy świętej wymieniać imię patriarchy, a natomiast kazał się modlić za siebie i za rząd sowiecki. To rozporządzenie z konieczności podzieliło duchowieństwo na dwa obozy: „odrodzeńców“ i „tichonowców“. Jak dużo będzie ostatnich na 60.000 mniej więcej duchownych prawosławnych — trudno narazie powiedzieć. Bądź co bądź kilka tysięcy „tichonowców“ już dziś wypełnia sobą więzienia bolszewickie lub dźwiga jarzmo wygnania. Przerazenie wśród kleru niższego jest wielkie. Sądze,

¹⁾ Porównaj Izwiestja CIKS, ISR i WCIKS. Nr. 180 z dnia 12 sierpnia 1923 roku.

że rodzinne i materialne względy przemogą i duża część duchowieństwa prawosławnego wyrzeknie się swoich przekonań i zwyczajów religijnych na rzecz „świętego synodu“ i jego „prawosławnej cerkwi odrodzonej“.

Dziś prawosławie stoi na przełomie. Cios prześladowania dotknął je po raz pierwszy w dziejach. Było ono zgoła do niego nieprzygotowane. Brak silnego centrum, demoralizacja i dezorganizacja wewnętrzna, oraz silne prądy nowatorskie wraz z wielkim prześladowaniem tak dalece zachwiały jego gmachem, że wątpić należy, czy się ostoi. Prowadzone na powróżku rządu carskiego w ciągu kilku stuleci, nie jest zdolne do samodzielnego życia. Cezaropapizm głęboko się w niem zakorzenił. Z niejednym władzą i nie z jednym kapłanem mówiłem o potrzebie unji z Rzymem. Prawie wszyscy się zgadzają, że jest ona rzeczą nagłą i na czasie. Sami w swoich ektinjach modlą się o to. Ale ileż tam jeszcze uprzedzeń i ignorancji! Nieomylność papieska jest zazwyczaj kamieniem obrażenia. Teoretycznie zgadzają się, że sobór powszechny może Wschód doprowadzić do unji, ale praktycznie się tego boją. „Czy przyjdziecie, jeżeli papież zaprosi was na sobór?“ — pytałem. — Za odpowiedź — milczenie. I wątpić należy, czyby pojechali. Wszak oni wszystkiego się boją. Kiedy za staraniem egzarchy katolickiego w Rosji, ks. L. Fiodorowa w 1920 r. nastąpiło w Piotrogradzie zbliżenie się duchowieństwa prawosławnego z naszym, zdawało się, że niedaleką jest unja. Tymczasem rząd sowiecki, dowiedziawszy się o tem, zakomunikował prawosławnym swoje ultimatum: „będziemy was prześladować, jeśli będziecie przedstawiali z klerem katolickim, gdyż on jest cały kontrrewolucyjny“. I ta pogrożka tak podziałała na „batiuszek“, że odrazu zerwali z nami. Podobnie rzecz się miała i w Moskwie. Dzięki zabiegom naszego egzarchy, patriarchy Tichon błogosławił jednego ze swoich kapłanów, aby się zajął kwestją unji. — Egzarsze stałe twierdził, że unja jest konieczną. Uradowany tem egzarcha w 1921-ym roku rozpoczął szereg odczytów w Moskwie, rzucających prawdziwe światło na kwestje sporne, a przede wszystkim na dogmat prymatu i nieomylności papieskiej. Odczytami temi się zachwycali, podziwiali w nich

erudycję i wymowę prelegenta, nawet niektórzy wypowiadali, że się zupełnie zgadzają na treść odczytów. A jaki był skutek? Bodaj ten, że patriarcha, chcąc zaznaczyć swoją lojalność wobec rządu sowieckiego, po wyjściu z więzienia publicznie począł wymyślać katolików, rzekomo prześladowających prawosławnych.

Prawosławie rosyjskie, jako całość, jeszcze do unji nie dojrzało. Przechodzi ono dziś ciężkie próby, ale musi przejść eszczc cięższe, zanim poczuje potrzebę oparcia się na skale Piotrowej. Dziś jest wielkie pole tylko dla działalności misyjnej. Nam zajmować się propagandą rząd sowiecki faktycznie zabrania, gdyż większych i śmielszych pracowników natychmiast oskarża o kontrrewolucję i zamyka do więzienia, a następnie sprzedaje tym państwom, które zechcą nas kupić. Pewien sędzia śledczy bolszewicki tak mi powiedział: „Myśmy postawili sobie za zadanie zniszczyć wszelką religję. Tego my nie osiągniemy, dopóki nie zburzymy hierarchji kościelnej i nie wypędzimy wszystkich katolickich księży z Rosji. Z prawosławnymi sprawa łatwiejsza, gdyż oni nie mają papieża“.

30 czerwca r. b. na zwięszszonem plenum kominternu, czyli komunistycznego internacjonau, bolszewicy wyraźnie postanowili w swoim państwie przyjmować do partji wyłącznie ateuszów, zwalczać wszelką religję i propagować ateizm. Co się tyczy państw „burżuazyjnych“, czyli innych, gdzie rządu komunistycznego jeszcze niema, tam komuniści powinni żądać: „żeby religja w stosunku do rządu była rzeczą prywatną, lecz oni sami pod żadnym względem nie powinni bronić tego poglądu, że religja jest rzeczą prywatną również i w stosunku do partji komunistycznej. Komuniści żądają, żeby burżuazyjne państwo, jako takie, w żaden sposób nie było złączone z religją i żeby religijne związki w żaden sposób nie były złączone z państwową władzą burżuazyjną. Komuniści żądają, żeby każdy obywatel miał prawo zaliczać się do jakiegobądź wyznania lub zgół nie wyznawać żadnej religji, t. j. być ateistą, jakim zwykle bywa każdy świadomy komunista. Komuniści domagają się, ażeby państwo nie czyniło żadnej różnicy między obywatelami z powodu wyzna-

wania tej lub innej religii. Komuniści żądają, żeby w dokumentach rządowych nigdzie nie było wzmianki o wyznaniu obywatela. Komuniści dążą, aby pozbawić burżuazyjne państwo wszelkiej możliwości niesienia kościelnym lub religijnym stowarzyszeniom jakiejkolwiek pomocy — tak materialnego, jak innego charakteru. Wszystko to redukuje się do tego, że religia w stosunku do państwa jest rzeczą prywatną. Ale partja komunistyczna w żadnym wypadku nie może być obojętną, że niektórzy z jej członków, choćby w charakterze osób prywatnych, zajmują się religijną propagandą. Obowiązkiem partji komunistycznej jest nietylko wychowanie swoich członków w duchu ślepego wypełnienia określonego politycznego programu, ekonomicznych żądań i ustawy partyjnej, lecz także zaszczepiać w nich jasny i całkowity marksystyczny na świat pogląd, którego istotną częścią jest ateizm. Zrozumiała jest rzeczą, że antyreligijną propagandę należy prowadzić z wyjątkową ostrożnością, używając sposobów wypróbowanych i uwzględniając te sfery, wśród których propagujemy. — Ze szczególniejszą uwagą należy oddawać się antyreligijnej propagandzie wśród młodzieży podług dobrze obmyśłonego programu i stosownie do wszystkich wyjątkowych okoliczności. Podczas agitacji za robotniczym lub robotniczo-włościańskim rządem, komuniści powinni zawsze podkreślać, że w ten sposób tworzy się braterski związek wszystkich pracujących niezależnie od tego, czy oni są religijni, czy — ateści¹⁾.

Taki, jasno wyrażony, stosunek partji komunistycznej, a więc i rządu sowieckiego do religji uniemożliwia katolicką propagandę w Rosji. Dziś najlepiej tam rozwijają się i krzewią te sekty, które nie mają kapłaństwa: armja zbawienia, różne sekty luterskie, neomahometanizm i buddyzm. Dziś rząd sowiecki walczy przede wszystkim z katolicyzmem i przerabia prawosławie. „Cerkiew odrodzona“ jest owocem jego zabiegów. Prawdziwe prawosławie jest zupełnie zdeorganizowane; pozbawione swoich pasterzy, spotwarzzone, zohydzone, nastraszone prześladowaniem, żyje tylko wśród

1) Porównaj: Izwiestja, Nr. 145, z dnia 1 lipca 1923 r.

mas, które „cerkwi odrodzonej“ uznać nie chcą. Jak wyjdzie ono z walki z bolszewizmem — zapewne niedaleka przyszłość pokaże. Daj Boże, ażeby wybrnęło z tej powodzi zła i znalazło odpoczynek na opoce św. Piotra!

Ks. Jan Wasilewski.

OD REDAKCJI. Autor powyższego artykułu dopiero przed dwoma miesiącami opuścił więzienie „Butyrki“ w Moskwie i znalazł przytułek na jednej z parafij na Łotwie. Za obronę praw Kościoła był od r. 1919 więziony kilkakrotnie przez bolszewików; ostatnie więzienie trwało prawie 1½ roku.

O mistycyzmie cesarza Aleksandra I.

(Ciąg dalszy)

Z pobytu w Heidelbergu był Aleksander nader zadowolony. Po łzach wylanych w Heilbronn odzyskiwał spokój i pogodę. „Jestem szczęśliwy, mówił do pastora Empaytaza, przyjaciela Krüdenerowej, który jej towarzyszył w podróży, jestem bardzo szczęśliwy... Jestem wielkim grzesznikiem, ale odkąd baronowa doniosła mi, że Jezus przyszedł, aby szukał i zbawił to, co było zgineło, wiem, że grzechy zostaną mi odpuszczone... Wierzę w Syna... w żywot wieczny, potrzebuję tylko pobożnych rozmów...“¹⁾). Chciał teraz koniecznie stać się lepszym duchowo i wytrwać w dobrem, więc lgnął też do „apostołki“, do jej powierników i błagał ich gorąco, aby go urabiać chcieli i umacniać na nowej drodze... „Jest rzeczą ciekawą, spostrzegał tenże Empaytaz z radością, — popatrzeć się, jak ten człowiek (Aleksander), otoczony wielką chwałą i blaskami tronu szukał z nami siły i pomocy u Przedwiecznego“.

Sądząc z listu, który baronowa pisała do cesarza 23 czerwca 1815 r., a więc nazajutrz po jego wyjeździe z Heidelbergu, główną jej troską w czasie jej pobytu nad brzegami Neckaru była praca „nad duchowem odrodzeniem Cara“. Skrucha, cierpienia Aleksandra, na jakie patrzyła w ciemnej heilbrońskiej komnatce, były tylko wstępem, przygotowaniem do tej pracy, — pewnego rodzaju „via purgativa“, przez którą musiała prowadzić swego ucznia. Po niej dopiero nastąpić miało to, co uważała za rzecz najistotniejszą w procesie

¹⁾ Ob. B. K. Empaytaz o. c. str. 20.

transformacji duszy: — stopniowe zbliżanie się jej do Boga i jednoczenie się z Nim. Zbawiciel, tłumaczyła Juljanna carowi, w miłości swojej nieskończonej dla człowieka, pragnie posiadać bez zastrzeżeń ludzkie serce i ustawicznie działa w tym kierunku: wskazuje nam własne serce, miłujące, rozbolełe, krwią ociekające i woła nas do siebie. Ale jednocześnie domaga się współpracy z naszej strony. Skoro człowiek poznał swoje błędy i grzechy i zrozumiał ich szkaradę, winien niezwłocznie z samym sobą rozpoczynać zaciętą walkę: wyrzucać z siebie „starego adamowego człowieka“, wydierać z siebie „djabelski brud“, dławić w sobie „najszybsze popędy“ swojego ja, — słowem wyzbywać się własnej grzesznej woli, „umierać dla niej i umrzeć dla niej“. Gdy przełamie siebie, gdy stanie się „czystym, uległym, bezwolnym, jak niemowlę bezgranicznie wierzące i ufające“, wówczas dokona się w nim wielka zmiana ¹⁾. Chrystus, Słowo wcielone, jak „słońce powstanie w nim“, zapali go, rozgrzeje, oświeci, ulepi w nim „ciało zmartwychwstania“, wreszcie uczyni to, co jest arcydziełem stworzenia: serce ludzkie — swoim przybytkiem. Każdy człowiek, twierdziła baronowa, sądzi, że kocha Boga, a jednak jakże często jest daleki od tej miłości, choć przypuszcza, że ją posiadał! Prawdziwa miłość Boża jest tylko tam, gdzie jest ofiara i zupełne oddanie się Bogu. Takich dusz nie wiele, ale takie dusze oddane Bogu są zato solą ziemi, są odnowicielami ludzkości, współpracownikami „Słowa“, Jego „rada, przyjaciółmi, najdroższą częścią Jego spuścizny“.

Niekiedy wydawało się „apostołce“, że Aleksander jej nie ufał, że w pewnych kwestjach nie był otwarty. Gryzła się wówczas temi myślami; szlochała wobec cara, mając, jak wiemy, łatwość do łez, i błagała go o „szczerłość i wiarę“. „Bóg ją wybrał, powtarzała mu słodko, aby go wiodła po głębokich ścieżkach wewnętrznej pracy, po których wielkie

¹⁾ Ob. Mme Guyon. Oeuvres XXI. 86. Discours VII. Que le rétablissement de l'image de Dieu et le but de tout, str. 81 i t. d. Oeuvres XXII. t. str. 114 i t. d. Discours de la véritable purification de l'âme. Ob. Fénelon. Maximes des Saints III. Proposition. Maurice Masson. Fénelon et Mme Guyon. Paris 1907, str. 53, 55, 58 i t. d. Th. Lavallée. Correspondance générale de Mme de Maintenon. Paris 1866, t. III, str. 210.

serca miały stąpać... aby stała przy nim, jak matka przy swoim dziecku..." I stoi przy nim... Kocha go „uczuciem czystym“, modli się za niego do Boga, aby raczył mu usunąć wszelkie przeszkody, stojące na drodze do doskonałości. Może nie troszczyć się o przyszłość, nie chwiać się w duchu..., „może stanąć do wielkiej walki duchowej z tym zapałem i odwagą, z jaką stanął do walki doczesnej... i cel osiągnie“. „O dziecię i bohaterze zarazem, o wybrańcze Boży, wołała do niego z uniesieniem, rzucaj się w serce Chrystusowe..." Obawy baronowej nie miały jednak najmniejszej podstawy. Aleksander był całkowicie pod jej wpływem i dłuższy czas miał jej wierny pozostać. W spotkaniu się z Krüdenerową widział palec Boży. Przez nią „trafił do Pana Zastępów“, i Pan Zastępów obszedł się z nim „jak ojciec z synem marnotrawnym“. Wybaczył mu, przyciągnął go i nowymi obsypuje go dobrodziejstwami. Oświeca mu umysł natchnieniami, tajemnym głosem pobudza jego wolę do dobrego, obiera go za swoje narzędzie¹⁾, choć sam jest tylko nędznym prochem „une misérable poussière“. Wobec tego pragnął Aleksander pilniej jeszcze czuwać nad sobą, nad zmysłami, nad duszą, aby stać się tem wrażliwszym na głos „wewnętrznych uczuć, na światło natchnień“ i „impulsów wiary“, idących z nieba²⁾.

Z czasem pójdzie cesarz dalej w tym kierunku. Owe uczucia i natchnienia staną się dla niego nieomylnym drogowskazem w życiu: będzie im ślepo ulegał, będzie się starał skwapliwie je w czyn wprowadzać w głębokiem przekonaniu, że chrześcijanin nie ma prawa im się opierać, gdyż są prawdą i wolą Bożą. „Nie jest w mojej mocy, napisze w parę lat później do Golicyna, sprzeciwić się temu wewnętrznemu uczuciu, gdy przemawia, muszę się ugiąć i poddać mu i dla żadnych względów ludzkich nie mogę się uchylić od tego, co mi ono nakazuje... We wszystkim niech się spełnia Jego (Boga) wola! -- Takim winno być nasze hasło w każdej

¹⁾ „Je ne suis qu'un accident heureux“, mówił cesarz do pani de Stael w Paryżu w 1814 r. Ob. Chateaubriand. Congrès de Vérone. Leipzig 1838, t. I. 133 str.

²⁾ Ob. Maurice Masson. o. c. 232 str. i t. d.

okoliczności; spełnienie zaś tej woli według naszego najlepszego przekonania — naszą nieustanną troską...“³⁾).

10 lipca 1815 r. wjeżdżał Car po raz wtóry do Paryża i zamieszkał w Pałacu Elizejskim, a w cztery dni po nim przybywała nad Sekwanę „natchniona niewiasta“. Ale tym razem już nie cisnęły się, jak przed rokiem, tłumy na jego spotkanie; nie wiano go okrzykami radości, nie rzucano mu kwiatów pod nogi. Nastrój stolicy Francji od tego czasu znacznie się był odmienił. W okupacji Paryża upatrywali paryżanie czyn gwałtu, a w nadciągających sprzymierzeńcach widzieli nie oswobodzicieli, jak ongi, lecz najeźdźców, spieszących na ziemię francuską, żeby ją wyssać i sponiewierać i z nietajoną niechęcią, ze zgrzytem spoglądali na wkraczające pułki koalicji.

Te nastroje mieszkańców oczywiście nie mogły wpływać dodatnio na wrażliwy charakter Aleksandra. Był chmurny i przybity. Drażniło go otoczenie; drażniły go nadto świeże sukcesy Wellingtona. Oburzał się na wygórowane żądania Prusaków, na chciwość Anglików, chcących złupić Nielitościwie francuskie galerje i muzea; wstrętny mu był widok Talleyranda „mistrza krętaczy i nędznych sprzedawczyków“, lecz najwstrętniejszymi byli dla niego Burboni, którymi głęboko gardził, a których ponownie wbrew własnej woli musiał wprowadzać na tron francuski. Więc systematycznie unikał gwaru, zebrzań; zamykał się u siebie, lub spędzał całe dni na pobożnych rozmyślaniach i czytaniu Biblii u swojej przyjaciółki w pobliżu pałacu Elizejskiego w hotelu Monchenu, gdzie się chwilowo zatrzymała. „Cesarz, mówiła wtedy o nim Krüdenerowa, ma niekiedy obowiązek bywania w świecie, ale nigdy teraz nie chodzi na widowiska i bale. Oświadczył mi, że wszystkie zabawy robią na niego wrażenie pogrzebu; że nie może pojąć tych świeckich ludzi, którzy mu proponują rozrywki“.

Wśród „bezsensownych nocy“, wśród modlitw i nerwowego podniecenia zaczął znów powracać Aleksander do swojej dawnej myśli utworzenia związku monarchów, o jakim marzył już w Wiedniu. Zdawało mu się, że czas był teraz naj-

³⁾ Wyjątki z listów Cesarza do Golicina z Laybach 1821 r.

odpowiedniejszy do urzeczywistnienia zamiaru. Wróg był ostatecznie obalony, w Europie zanosilo się na pokój; mogli panujący swobodnie się porozumieć, zrzeszyć, zawrzeć przymierze, „oparte na świętych prawdach religji Chrystusowej dla dobra ludzkości“ i dać tem samem wobec świata wyraz swym uczuciom wdzięczności i miłości dla Boga Zbawcy, który ich wiekopomnem zwycięstwem obdarzył, — o co głównie chodziło cesarzowi.

Przez długie lata różnie pisano o genezie Świętego Przymierza. Jedni twierdzili, że myśl utworzenia takiego przymierza powstała u Aleksandra pod wpływem Metternicha; inni sądzili, że baronowa Krüdenerowa była w tym względzie główną jego inspiratorką. Dzisiaj jednak najnowsze badania źródłowe, na których oparliśmy naszą pracę, odrzucają te twierdzenia. Polityczne narady cesarza z Metternichem, „natchnione rozmowy“ z Krüdenerową o „duchowych rzeczach“ mogły niewątpliwie popchnąć cara do szybszego wykonania swoich pięknych projektów, ale z ich genezą nie mają nic wspólnego. Myśl sojuszu monarchów o charakterze religijnym należy wyłącznie do Aleksandra. Wylęła się w nim, jak widzieliśmy wyżej, pod wpływem mistycznych jego nastrojów w czasie wielkiej wojny z Francją, dojrzewała w nim w ciągu dwóch lat¹⁾, aby uzewnętrznić się wreszcie w głośnym akcie z dnia 26 września 1815 r. i stać się z czasem kamieniem węgielnym nowej europejskiej polityki.

Po słynnej rewji wojsk rosyjskich na polach Vertus pod Chalons i Epernay (10 września 1815 r.) zwierzył się cesarz baronowej Krüdenerowej, że postanowił, zanim wyruszy ze stolicy Francji „aktem publicznym złożyć hołd Ojcu, Synowi Bożemu i Duchowi Świętemu za opiekę, jaką go Trójca Przenajświętsza otaczała, i zawezwać narody i państwa do przestrzegania ewangelicznej nauki i wówczas zajął się redakcją aktu przymierza. Pisał go sam w swoim gabinecie pałacu Elizejskiego i, gdy zakończył bruljon tekstu na

¹⁾ Ob. Serge Goriainow. *Le Sphinx dévoilé*. Pétersbourg 1914. 34, 35, 58 str. Ob. W. Ks. M. Michajłowicz. *L'Empereur Alexandre I*. t. I. 170 str.

parę dni przed swoim wyjazdem z Paryża, przyniósł go Krüdenorowej.

„Przynoszę Pani ów akt, rzekł cesarz, zechciej go przejrzeć uważnie i wskazać mi to, co mogłoby się nie zgadzać z jej poglądami. Chcę, by cesarz austriacki i król pruski połączyli się ze mną w tym akcie adoracji. Niech widzą ludy, że my, jako Magowie Wschodu uznajemy najwyższą powagę Boga Zbawiciela“¹⁾).

Ze łzami wzruszenia odczytała Juljanna akt przymierza, mający w jej oczach utrwalić „pokój Boży“ na świecie i „uszcześliwić narody“. Z uwielbieniem przyjęli go również jej towarzysze pastorki Empaytaz i Bergasse i nieodstępna Roksana Sturdza. Mniej był zachwycony treścią dokumentu hr. Capo d' Istrias, znany grek w służbie rosyjskiej, któremu cesarz polecił stylistycznie wygładzić akt Świętego Przymierza. Na uwagę Capo d' Istriasa, że w rocznikach dyplomacji nie spotykano nigdy tego rodzaju aktu, że myśl cesarską należało raczej przyoblec w formę deklaracji lub manifestu, odpowiedział car sucho: „to moja rzecz, — nie możesz jej zmieniać; co rozpocząłem, przy Boskiej pomocy zakończę“. Wyjednanie podpisów od swoich sprzymierzeńców brał car na siebie. „Co zaś się tyczy Anglii, Francji, dodał, i innych dworów — to już wasz obowiązek“.

Ale ze sprzymierzeńcami nie poszło tak szybko i gładko, jak Aleksander przypuszczał. Franciszek I, otrzymawszy z jego rąk oryginalny tekst przymierza, zawezwał natychmiast Metternicha do siebie, aby się naradzić nad propozycją rosyjską. „Wiesz, rzekł do ministra, że nie lubię wypowiadać się o przedmiocie, którego wartości dokładnie nie zbadałem. Przyjąłem więc autograf cara z zastrzeżeniem, że rozpatrzę go później. Czytaj, przejrzyj i powiedz mi swoją opinię o tym dokumencie. Co do mnie, nie podoba mi się zupełnie, a myśli w nim zawarte pobudzają mnie raczej do poważnego zastanowienia“²⁾).

I książę Metternich przyjął nader sceptycznie pomysł Aleksandra. Po bliższem zbadaniu dokumentu przyszedł do

¹⁾ Ob. B. K. Empaytaz o. c. 20 str.

²⁾ Ob. Mémoires du prince de Metternich. t. I. 210 str.

przekonania, że ta „czcza i szumna“ elukubracja ze względu na swoją treść nie mogła żadną miarą służyć za tekst przymierza pomiędzy monarchami. Widział w niej jedynie dziwne „jakieś pomieszanie pojęć religijnych z liberalno-politycznemi“ oraz „filantropijnemi aspiracjami“ i uważał, że niejedno jej zdanie źle będzie przyjęte i zrozumiane. Ponieważ Aleksander oświadczył cesarzowi Franciszkowi, że tekst przymierza wręczy królowi pruskiemu, udał się więc Metternich do Fryderyka Wilhelma, aby zasięgnąć jego zdania. „Król pruski, pisze książę w swoich pamiętnikach, przemawiał w tym samym duchu, co i cesarz Franciszek. Wahał się tylko, czy ma całkowicie odrzucić niektóre myśli cara. Porozumieliśmy się wszakże, że niepodobna było zrehabilitować aktu bez wprowadzenia do tekstu paru niezbędnych zmian. Lecz nawet i z temi zmianami nie uśmiechał się ów traktat cesarzowi Franciszkowi“. Po tych naradach z polecenia monarchów zwrócił się minister austriacki do cesarza Aleksandra w charakterze ich pełnomocnika.

Konferencja trwała więcej niż godzinę. Śmiało dał Metternich cesarzowi do zrozumienia, że tekst, który przedstawił swoim sprzymierzeńcom musi ulec zmianie; że pewne w nim zdania należy konieczności przerobić, inne zaś usunąć i jednocześnie przestrzegł go, że przyszły traktat wywoła ostrą krytykę i nieprzychylnie komentarze. Po długich certacjach, „nie bez trudu“ pozyskał wreszcie Metternich zgodę cesarza Aleksandra na proponowane mu zmiany. Tekst został poprawiony i w dniu 26 września 1815 podpisany przez trzech monarchów sprzymierzonych. — Ale jakie właściwie zmiany zaszły w pierwotnym tekście cesarskim? — Co przerobiono, a co usunięto, nie wiemy. Milczy o tem Metternich, milczy Aleksander, bruljon zaś przymierza, nakreślony ręką cara marzyciela, nie dochował się w jego papierach.

Traktat Świętego Przymierza z inwokacją Trójcy Przenajświętszej na wstępie, przypominający swoim stylem jakąś egzortę mistyczno-ewangeliczną, — w którym monarchowie występowali w roli mandatarjuszów Opatrzności, w którym zobowiązywali się do pilnego przestrzegania stosunków wzajemnej braterskiej przyjaźni, do świadczenia sobie wzajemnych usług, niesienia wzajemnej pomocy w razie potrzeby —

oraz do kierowania się w zarządzie wewnętrznym państw zasadami chrześcijańskiego braterstwa dla obrony świętej wiary, pokoju i prawdy; — w którym ciż monarchowie wyznawali publicznie, że nie mają innego Pana i Rządcy, jak tylko Boga Zbawiciela — Jezusa Chrystusa, „Le Verbe du Très-Haut, la Parole de la vie“ — „źródło skarbów miłości i nieskończonej mądrości“, mocno zadziwił wszystkich i, jak słusznie przewidywał książę Metternich, zaniepokoił opinię publiczną. W obozie liberalnym powstała wrzawa ¹⁾. Sądono, że akt Świętego Przymierza jest spiskiem rządów absolutnych przeciwko ludom; że monarchowie chcą wydrzeć poddanym nadane im prawa i swobody i stłumić nowe prądy. Dla „kle-rykałów“ treść aktu tchnęła hipokryzją; imię Chrystusa Pana niejednokrotnie w nim powtarzane, wydawało się im bluźnierstwem ²⁾.

Inni znów w traktacie z dnia 25 września upatrywali wypadek doniosłości politycznej: przypuszczali, że się zanosz albo na nową koalicję przeciwko Francji, albo na wojnę z Turcją, — na krucjatę przeciwko Półksiężycowi. I tak głośno zaczęto o niej rozprawiać, że w początkach 1816 r. Prześwietna Porta zażądała od gabinetu wiedeńskiego odpowiednich informacji. Wobec tych pogłosek i niekorzystnych dla siebie komentarzy ujrzał się niebawem rząd rosyjski zmuszony do oficjalnego ich zaprzeczenia. W ciekawym własnoręcznym liście z dnia 18 marca 1816 r. polecał Aleksander posłowi swemu w Londynie, hr. Lieven, upewnić księcia regenta angielskiego, że akt braterskiego i chrześcijańskiego przymierza trzech monarchów nie ma bynajmniej celów zaborczych i nie jest czynem wrogim w stosunku do ludów „nie mających szczęścia być chrześcijańskimi“. Jedyne i wyłączny cel przymierza — jest podtrzymanie pokoju i „zszeregowanie wszystkich moralnych sił tych narodów, które podobało się Boskiej Opatrzności zgromadzić pod sztandarem Krzyża“.

I pisząc te słowa, był Aleksander zupełnie szczery. Nie

¹⁾ Ob. Rambaud. *Histoire générale. Monarchies constitutionnelles*. Paris. Armand Colin, t. X, 65 str. i t. d.

²⁾ Ob. *Histoire populaire contemporaine de la France*. Paris. Lahure. 1864, t. I. 34 str.

o nowych kombinacjach politycznych myślał wtedy car rosyjski; nie troszczył się również o utrwalenie absolutyzmu w rządach, którego synonimem dopiero później miało się stać Święte Przymierze, gdyż bawił się jeszcze w liberalizm, ale przede wszystkim, jakśmy uprzednio wspominali, chciał urządzić wobec Europy „manifestację moralno-religijną, złożyć „publiczny hołd Przedwiecznemu“ i wierzył najmocniej, że zasady wygłoszone w tym akcie były właśnie takim hołdem.

W dniu zawarcia przymierza pisał z Paryża do ukochanego Aleksandra Golicyna, że cieszy się niewymownie z obrotu, jaki wzięły jego sprawy. Wielki ciężar spadł mu z serca — dopiął swego. Ma nadzieję, że „nauka Słowa Bożego, z Marji urodzonego“ stanie się odtąd podstawą państw i osią życia narodów. Mówi mu sumienie, że czyn, który spełnił, jest czynem dobrym...; błaga przeto pokornie Pana Najwyższego, aby ten czyn był mu policzony za grzechy... Reminiscencje dawnej przeszłości tkwiły w nim ciągle.

(C. d. n.)

Biskup Michał Godlewski.

Nauczycielstwo szkół powszechnych w Polsce.

Dzień 26—27 września 1921 r. był dniem historycznym dla polskiego nauczycielstwa szkół powszechnych. W obszernej sali kasyna urzędniczego na Nowym Świecie w Warszawie, zebrało się po uroczystej mszy św. 118 delegatów związków nauczycieli szkół powszechnych ze wszystkich części Rzeczypospolitej. Byli więc przedstawiciele Polskiego T-wa Pedagogicznego (Lwów), Związku Dzielnicowego Stowarzyszeń Nauczycielstwa Polskiego (Poznań), Związku Nauczycieli Polaków-Katolików (Grudziądz), Związku Nauczycielek (Lwów), T-stwa Polskiego Naucz. m. Lwowa, Stowarzyszenia Nauczycielek (Kraków), Stowarz. Wzajemna Pomoc Nauczycielek (Przemyśl), Stow. Nauczycielstwa Szkół Elementarnych (Warszawa), Chrześcijańskiego Stow. Nauczycielstwa na Litwie (Wilno), i jako gość narazie, jeden delegat z Górnego Śląska.

Wszystkim przyświecało jedno hasło „Bóg i Ojczyzna“, wszyscy ożywieni byli jedną wielką myślą: podniesienia szkolnictwa powszechnego, aby ono mogło się stać potężną dźwignią w budowie państwa polskiego; środkiem do tego miało być odpowiednie przygotowanie stanu nauczycielskiego, oraz zapewnienie należnego mu stanowiska i uposażenia.

Po serdecznych przemówieniach powitalnych zebrania inauguracyjnego, na którym znajdowali się reprezentanci ministerstwa W. R. i O. P., kilku posłów sejmowych, przedstawiciele duchowieństwa, delegaci „Macierzy Polskiej“ i T-wa Nauczycieli Szkół Średnich i Wyższych“, rozpoczęły się dwudniowe obrady, których rezultatem było ukonstytuowanie się nowej, obejmującej cały kraj organizacji p. n. *Sto-*

warzyszenie Chrześcijańsko-Narodowego Nauczycielstwa Szkół Powszechnych w Polsce.

Wysłuchano dwóch programowych referatów: „dlaczego się zrzeszamy” i „stanowisko naszej organizacji wobec potrzeb szkoły i nauczycielstwa”, oraz wybrano sześć Komisji, które rozpoczęły bezpośrednio intensywną pracę i następnego dnia mogły zdać sprawę z dokonanego dzieła. Uchwalony projekt statutu przekazano do rozpatrzenia Głównemu Zarządowi, załatwiono kwestję wkładek i postanowiono wydawać stały organ *Nauczyciel Polski*, który obecnie ukazuje się co miesiąc w objętości 8 stron in fol., a z chwilą polepszenia warunków ma przejść na dwutygodnik, ewentualnie tygodnik¹⁾. Wkońcu wyznaczono Lwów jako miejsce następnego zjazdu delegatów i przystąpiono do wyboru Głównego Zarządu, którego prezesem został p. Stanisław Glapiński, dotychczasowy prezes „Związku Dzielnicowego” w Poznaniu.

Cel nowej tej instytucji przedkłada jasno § 2 Statutu: „Stowarzyszenie ma na celu zjednoczenie ogółu nauczycielstwa szkół powszechnych:

a) celem wpływania na rozwój szkolnictwa powszechnego, kształcenia nauczycielstwa, tudzież popierania spraw wychowania publicznego i domowego w duchu narodowym i chrześcijańskim;

b) dla obrony zawodowych, obywatelskich i służbowych praw tego stanu;

c) udzielania członkom pomocy materialnej i opieki prawnej w ramach obowiązujących ustaw, z wyłączeniem spraw politycznych.“

Jak przedstawia się wewnętrzna organizacja *Stowarzyszenia*?

Naczelną jego władzę stanowi Zarząd Główny, przebywający w Warszawie i wybierany przez Walny Zjazd delegatów. W siedzibie każdego kuratorjum szkolnego jest Oddział okręgowy i jego Zarząd, któremu podlegają Koła Powiatowe i ich Zarządy, znajdujące się w miastach powiatowych.

¹⁾ Organ ten istniał już przedtem we Lwowie i pozostał tam zrazu, obecnie zaś wychodzi w Warszawie, w biurze Zarządu Głównego przy ul. Senatorskiej 1. 19. Dla członków ziemi śląskiej wychodzi w Katowicach analogiczne pismo *Szkoła Śląska*.

wych, będących siedzibą Inspektoratu. W każdej miejscowości, w której znajdzie się siedmiu członków *Stowarzyszenia*, może powstać Koło Miejsowe. Ogół członków *Stowarzyszenia* danego powiatu wybiera Zarządy Kół Powiatowych, delegaci zaś tychże w obrębie okręgu wybierają Zarządy Oddziałów Okręgowych.

Członkiem *Stowarzyszenia* może być tylko nauczyciel(ka) narodowości polskiej, religii chrześcijańskiej. Każdy członek płaci miesięczną wkładkę, uchwaloną przez Walny Zjazd delegatów, ma prawo brania udziału w zebraniach i Walnych Zjazdach z głosem stanowczym, korzystania z wszelkich instytucyj *Stowarzyszenia* i otrzymuje jego organ *Nauczyciel Polski*, inne zaś pisma, wydawane przez Zarząd Główny, pobiera po niższej cenie.

Wobec tego faktu narzuca się jednak pytanie: czy było wskazanem stwarzanie nowej organizacji nauczycielstwa szkół powszechnych, kiedy już od paru lat istniała inna, liczna i wcale silnie spójna?

Zawiązane w Warszawie w r. 1916 „Zrzeszenie“, które skupiło w sobie pięć czy sześć oddzielnych dotychczas organizacji nauczycielskich dawniej Kongresówki, połączyło się w r. 1918 z byłym galicyjskim „Krajowym Związkiem Nauczycielskim“, zwanym także „Ognisko“ w jeden *Związek Nauczycielstwa Polskich Szkół Powszechnych*.

Fakt ten przyjęto z uznaniem. Niejedni wprawdzie z pośród tych, którzy znali bliżej *Związek*¹⁾, wrzuszali z powątpiewaniem ramionami; wszak już za czasów austriackich niektórzy, zwłaszcza z pomiędzy księży, uważali się za obowiązanych do opuszczenia jego szeregów z powodu różnych niewłaściwych występów słowem i pismem; inni zaś pozostawali nadal, ale tylko dlatego, że spodziewali się, iż obecnością swą zapobiegną większemu złemu, owszem poprawią

¹⁾ Dla ułatwienia orjentacji czytelnikom zaznaczamy, że w dalszym ciągu będziemy wyrazem *Stowarzyszenie* oznaczali „Stowarzyszenie Chrześcijańsko-Narodowe Nauczycielstwa Szkół Powsz. w Polsce“ z jego organem „Nauczyciel Polski“ — wyrazem zaś *Związek* oznaczać będziemy „Związek Nauczycielstwa Polskich Szkół Powsz.“ z jego organem „Głos Nauczycielski“.

sytuację. Lecz z chwilą zmartwychwstania Polski obawy te ucichły; liczone na to, że z niepodległością kraju nowy duch wstąpi w serca i usunie niezdrowe pozostałości z czasów zaborczych, oczekiwano, że wszystkie stowarzyszenia nauczycielskie szkół powszechnych połączą się teraz i utworzą jedną potężną organizację, obejmującą cały teren Rzeczypospolitej, która wskrzesi świetne tradycje i popchnie naprzód wychowanie młodych pokoleń w duchu narodowym i chrześcijańskim.

Piękne to były myśli i zdawało się, że wszystko zmierza do ich zrealizowania — tymczasem stało się coś niespodziewanego.

Założony zaraz po wypędzeniu Niemców w r. 1918 Związek Dzielnicowy Stowarzyszeń Nauczycieli Polaków w Poznaniu, zgłasza się o przyjęcie do *Związku* warszawskiego, lecz zostaje odprawiony z niczem, owszem spotyka się z niezadowolonymi wyrzutami. Dlaczego? — Dlatego, że żądał nieprzyjmowania Żydów, oparcia się na zasadach etyki chrześcijańskiej i bezpartyjności organizacji.

Prawdziwe oblicze *Związku* wyszło więc na jaw. A nie był to raz jedyny.

Podobny wynik zakończył próby przystąpienia do *Związku* zasłużonej i istniejącej już od pół wieku lwowskiej organizacji nauczycielskiej: „Polskie Towarzystwo Pedagogiczne“, oraz innych pomniejszych stowarzyszeń z Krakowa, Przemyśla, Śląska Cieszyńskiego i t. d.

Było to czemś tak trudnem do pojęcia, że wielka część nauczycielstwa nie mogła wierzyć, aby to było prawdą i sądziła, że zaszły tylko chwilowe nieporozumienia, które ustąpią rychło miejsca upragnionej jedności. Lecz czas mijał, a położenie nie zmieniało się wcale, owszem coraz widoczniejszem stawało się, że w Zarządzie *Związku* nurtują wyraźne tendencje lewicowe, grożące spaceniem całego stanu nauczycielskiego. Mimo to nie chciano jednak rozbijać tej organizacji, lecz znaczna grupa warszawskiego nauczycielstwa narodowego, należąca do *Związku*, postanowiła przeprowadzić reformę w jego łonie. Dwa lata trwały te usiłowania, ale pozostały bezskuteczne; nie osiągnięto nic, owszem podczas wyborów wiosennych 1921 r. pogwałcono prawa

członkowskie owej grupy i nie pozwolono domagać się sprawiedliwości.

Cierpliwość czekających wyczerpała się wreszcie. Uznano, że dłużej zwlekać nie wolno i dano hasło do czynu, a owocem jego było założenie we wrześniu tegoż roku *Stowarzyszenia Chrześcijańsko-Narodowego Nauczycielstwa Szkół Powszechnych w Polsce*. Organizacja ta miała objąć całą Rzeczpospolitą i skupić w sobie wszystkich narodowo i po chrześcijańsku myślących nauczycieli i nauczycielki.

Że był to już ostatni czas działania, pokazało się w dwa tygodnie później. W niedzielę 9 października 1921 r. *Związek Polskiego Nauczycielstwa Szkół Powsz.* urządził w Warszawie „dzień szkoły powszechnej”. Myśl sama była piękna; chodziło o zwrócenie uwagi rządu i społeczeństwa na ważność szkolnictwa powszechnego, toteż po Warszawie miała przyjść kolej na podobne manifestacje w innych miastach kraju. Niestety, gdy przyszło do wykonania, oczom mieszkańców Warszawy ukazał się na placu Teatralnym niezwykle obraz: obok nielicznych stosunkowo przedstawicieli *Związku*, silne grupy PPS i komunistów, przeważnie Żydów, z ich sztandarami i odpowiednimi transparentami. Chorągiew narodowa obok czerwonej, nauczyciel polski obok posłów Łańcuckiego i Dąbala, który wygłosił najpospolitszą mowę antypaństwową, zakończoną wezwaniem do obalenia obecnego ustroju — to zaiste zjawisko niebywałe! Całe szczęście, że energiczna interwencja lepszej części nauczycielstwa udaremniła zawczasu wmieszanie w tę aferę dzieci szkolnych, które miano wyprowadzić w szeregach, aby uświetniły tę demonstrację.¹⁾

Takiego występu, który w oczach społeczeństwa groził skompromitowaniem całego nauczycielstwa szkół powszechnych, nie mogło przemilczeć *Stowarzyszenie Chrześcijańsko-Narodowe*. W miesiąc później, w grudniu 1921 r. wydało ono „Odezwę do Nauczycieli i Nauczycielek szkół powszechnych w Polsce”, a w niej, nawiązując do wypadków ubiegłych, te znamienne słowa:

Jak przeto widzimy Związkiem kieruje jakiś zły duch, duch swa-

¹⁾ Obszerniej o tem, por. *Przegląd Powszechny* z listop. 1921 r., str. 364.

woli, chamstwa i nieodpowiedzialności. Wszelkie wystąpienia tego Związku na zebraniach i w pertraktacjach noszą cechy brutalności i niepoczytalnej pewności siebie. Panuje tam atmosfera dyktatury. Zebrania jego w Warszawie najczęściej przeradzają się w niekulturalne swarliwe wiece.

Niepodobna tu przytaczać tej długiej litanii przewinień, jakie mamy dotychczas do zanotowania na hipotece moralnej Związku, ciekawi dowodów mogą znaleźć je w pismach i w naszym archiwum. Na tem miejscu tylko stwierdzić musimy że: 1) Związek, w osobach swych przywódców, wstrzymał akcję zjednoczenia całego nauczycielstwa szkół powszechnych; 2) nadużył organizacji zawodowej na rzecz polityki partyjnej; 3) skompromitował dobre imię nauczycielstwa ludowego wystąpieniami politycznymi lewicowemi, dokonywanemi nawet wspólnie z wrogami państwa i narodu, za jakich musimy uważać tutejszych komunistów, którzy są bądź płatnymi, bądź bezmyślnymi agentami spadkobierców carów rosyjskich — bolszewików, stosujących na naszym gruncie wiernie metody rozbijania państwa od wewnątrz, zapożyczone od carskich dyplomatów z okresu rozbiorów.

Tedy z przykrością stwierdzamy, że część nauczycielstwa szkół powszechnych dała się obalamucić prowodyrom Związku, któremu zanadto zaufała, i że tym sposobem znalazła się w jaskrawej sprzeczności z tą bądź co bądź zaszczytną swą tradycją, o której mówiliśmy poprzednio.

Tu dochodzimy do punktu, gdzie zjawiają się drogi rozstajne. Musimy wybierać: stać bezmyślnie lub kroczyć w niebezpiecznym kierunku, nauczycielowi polskiemu nie wolno! Wszak odpowiedzialność nasza jest ogromna, albowiem wszechmocna Opatrzność poruciła nam wielką rolę pierwszorzędných współbudowniczych nowej Rzeczypospolitej.

Przekonaliśmy się, że dróg przyszłości dla nauczycielstwa polskiego nie wskazuje Związek. Natomiast znajdujemy te drogi proste, gdy weźmiemy naukę z przeszłości. A przeszłość nam wskazuje, że: 1) Nauczycielstwo zwanie winno iść drogą służby narodowej, by odrobić zaległości dawniejsze i może zaniedbania, których złe skutki teraz wokół siebie widzimy; 2) natchnienie do działania czerpać z ideologii chrześcijańskiej i historii narodu, biorąc z niej co najlepsze, zaś odrzucać stanowczo wszelkie rozkładowe hasła międzynarodowe; 3) skupić się ponownie w kadry jednej wielkiej organizacji zawodowej, która stać się musi wspólnym aparatem rozwoju kultury wśród ludu oraz rozwoju potęgi państwa i dobrobytu narodu.

Tem przekonaniem wiedzione nauczycielstwo narodowe szkół powszechnych z całej Polski wytknęło sobie już drogę: we wrześniu r. 1921 powołało do życia organizację pod nazwą: „Stowarzyszenie Chrześcijańsko-Narodowe Nauczycielstwa szkół powszechnych w Polsce”. Do niej weszły wszystkie organizacje pozazwiązkowe naucz. lud., istniejące na całym obszarze Krzplitej. W jej imieniu, jako Zarząd Główny do Was, Szanowne Koleżanki i Szanowni Koledzy, niniejszem się zwracamy. Fakty przytoczone dowodzą, że nie z rozłamu powstajemy. Stworzyło nas dążenie do zgody i jedności narodowej. Jedność tę wbrew przeszkodom musimy

osiągnąć i osiągniemy ją tą drogą, jaką nam rzeczywistość twarda pozostawiła.

Nie omawiając tu szczegółów, wyłożonych w statucie Stowarzyszenia, uważamy za wskazane zapewnić Was, że obca jest nam działalność polityczno-partyjna. Natomiast kładziemy wielki nacisk na należyte spełnianie obowiązków zawodowych, bo to nada nam istotną wartość, podniesie społeczną i osobistą pozycję każdego z nauczycieli, zaś władzom Stowarzyszenia umożliwi skutecznie wysiłki nad uzyskaniem lepszych warunków bytu materialnego nauczycielstwa. Będziemy w tym celu dbali o udoskonalenie zawodowe nauczycielstwa oraz walczyli o zdobycie dla nauczycieli korzystnych warunków do samodzielnej i twórczej pracy obywatelskiej. Będziemy także zdążyć do tego, aby szkołę uczynić taranem do wykorzeniania wad narodowych i tępienia niezgody oraz egoizmu osobistego i społecznego, zaś skutecznym narzędziem do poprawienia charakteru nowych obywateli, którzy byliby zdolni do poświęcania interesów egoistycznych na rzecz dobra zbiorowego.

Działalność naszą będziemy prowadzić na zasadach chrześcijańskich, t. j. wynikających z miłości bliźniego, zatem będą nam obce gangrenujące hasła międzynarodowe nienawiści społecznej, szerzone przeważnie w interesie Żydów, owego żywiołu destrukcyjnego, który jak polip opanował życie nasze, a którego tak umiało pozbyć się społeczeństwo wielkopolskie, będące tu wzorem dla innych dzielnic. Środkiem pracy naszej będzie nie czcza gadanina teoretyczna i spory, lecz czyn pożyteczny.

Wierzmy, iż nauczycielstwo, które tu wzywamy do współpracy, idąc drogą wskazaną i stosując twórczą zasadę chrześcijańską miłości bliźniego, będzie potężnym, dodatnim czynnikiem w życiu narodu i państwa i że godnie odpowie tradycyjnemu hasłu naszemu:

„BÓG I OJCZYŻNA”!

Jakim sposobem *Związek Polskiego Nauczycielstwa* mógł jednak upaść tak nisko? Przecież i on miał niegdyś swe chwile świetności, bronił jako krakowskie „Ognisko” szkoły polskiej i interesów stanu nauczycielskiego.

Nie znajdujemy rzeczywiście innej odpowiedzi na to pytanie nad rację zamieszczoną w powyższej Odezwie, że członkowie *Związku* zostali „zbałamuceni” przez Główny Zarząd, który nie potrafił stanąć na wysokości swego zadania. Zarówno prezes tego Zarządu, sen. St. Nowak, jak wiceprezesi, pp. Smulikowski, Zygmunt Nowicki i Woźnicki, a z innych członków posłów p. Wójtowicz, znani są ze swej przynależności lub sympatji do radykalnej lewicy, co można skonstatować w ich działalności sejmowej i co musiało odbić się na ich stanowisku w szkolnictwie i stosunku do re-

ligji. Wszak niedawno dopiero, bo na tegorocznym wrześniowym zjeździe *Związku* w Warszawie, p. Nowak podniósł z wybitnem uznaniem „odwagę” tych, którzy potrafili usunąć z Konstytucji paragraf o szkołach wyznaniowych.

Nauczycielstwo polskie, naogół przecież katolickie i nie lewicowe, znaleźć się więc mogło w ramach *Związku* jedynie dzięki wprowadzeniu go w błąd przez Zarząd Główny, który przezornie nie zdradza się ze wszystkimi swemi poglądami, a natomiast przyciąga wysuwaniem materialnych interesów nauczycielstwa i silną agitacją.

Agitacja ta jako środek propagandy *Związku* zasługuje na szczególniejszą uwagę, posługuje się bowiem metodami, o które nie śmielibyśmy go posądzać, gdyby nie stwierdzały ich liczne świadectwa. Na nadzwyczajnem zebraniu w Katowicach, 23 lutego b. r., które zgromadziło około 300 członków Koła Katowickiego *Stowarzyszenia Chrześcijańsko-Narodowego*, różni z obecnych uzupełniali przemówienie referenta, „dając niezbite dowody, jak to warszawski *Związek* zwalczał wybitnie i skutecznie szkołę wyznaniową, wciągnął nauczycielską organizację w wir walk politycznych i stał się służącym stronnictw lewicowo-radykalnych, terroryzując i prześladując nauczycielstwo narodowe, nie należące do *Związku*“¹⁾.

Ciekawą próbkę takiego teroru przytacza *Nauczyciel Polski* z 15 marca b. r.: „Zarząd „Ogniska” częstochowskiego, niezadowolony z tego, że jeden z kierowników tamtejszych szkół zaznaczył swój krytyczny stosunek do tej lewicowej organizacji zawodowo-politycznej, ogłosił swego czasu aż bojkot tego kolegi. Widocznie jednak pomiarkowali się panowie związkowcy, że poszli za daleko, bo pod datą 11 stycznia został ten kolega zawiadomiony piśmiennie, iż w dniu 12 grudnia 1922 r. na W. Zebraniu członków „Ogniska” został uchwalony wniosek, zwalniający Sz. Kolegę z dotychczasowego bojkotu koleżeńського“.

Tenże numer opowiada o podobnych stosunkach w powiecie Kutnowskim ziemi warszawskiej. Zmusza się tam mianowicie nauczycielstwo do należenia do *Związku*, względnie

¹⁾ *Nauczyciel Polski* 15. III. 1923 str. 7.

do prenumerowania jego organu, *Głosu nauczycielskiego*, do tego stopnia, że nauczyciel, nie chcący abonować tego pisma, musiał specjalnie usprawiedliwiać się przed inspektorem szkolnym, dlaczego to czyni. A przyczyna tego? Oto inspektorem kutnowskim jest p. Bronisław Robak, niedawny działacz *Związku* na terenie Małopolski. — Podobna stroniczość zdaje się niekiedy zarażać nawet wyższe władze szkolne. Na zjeździe Oddziału śląskiego *Stowarzyszenia*, który zgromadził w Katowicach 11 marca b. r. delegatów kół Śląska Górnego i Cieszyńskiego, brakło przedstawicieli tamtejszego Kuratorjum, podczas gdy widziano ich na zebraniu delegatów *Związku*.¹⁾

To znowu w *Nauczycielu Polskim* z 15 czerwca b. r. czytamy Okólnik Głównego Zarządu *Stowarzyszenia Chrześcijańsko-Narodowego*, przestrzegający członków przed bezprawnym ściąganiem z nich składek na rzecz *Związku*. Zdarzało się bowiem, że w niektórych powiatach potrącano im zgóry przy wypłacie pensji 8—15 tys. Mkp. miesięcznie na ten cel, bez względu na to, czy dany nauczyciel należał do *Związku*, czy nie.²⁾

Takie i inne przykłady teroru, prześladowania i mocnego „okazywania niezadowolenia” ze strony członków i sympatyków *Związku* względem nienależących do niego, mogliśmy znacznie pomnożyć, gdybyśmy chcieli korzystać z faktów, znanych nam prywatnie.

Jeżeli z kolei przejdziemy do dziedziny politycznej, spotkamy się tu z wielce charakterystycznym stanowiskiem *Związku* podczas ostatnich wyborów do Sejmu. Podczas gdy *Głos Nauczycielski* ogłosił oficjalny komunikat wyborczy Głównego Zarządu *Związku*, polecający nauczycielstwu popieranie tych list wyborczych, które postawiły nauczycieli do Sejmu, to krótko potem, pod datą 11 października 1922 r., rozesłano poufny okólnik, podpisany przez członka tegoż Zarządu Głównego, p. M. Kisielnickiego, podówczas przedstawiciela Centralnego Komitetu Wyborczego nauczycielstwa szkół powszechnych, zawiadamiający o porozumieniu się Głównego Zarządu z POW i polecający w okresie przedwyborczym

¹⁾ *Nauczyciel Polski* 15. V. 1923, str. 12.

²⁾ tamże z 15 czerwca 1923, str. 8.

akcję na rzecz tych stronnictw, które w czasie walki o niepodległość były odpowiednikami politycznymi POW, między innymi „Wyzwolenia” i PPS.¹⁾

Wkońcu dodać jeszcze można pewne nieporządki, które zakradły się w dziedzinie gospodarczej. Chcąc rozszerzyć swój wpływ na ogół nauczycielstwa polskiego szkół powszechnych przez rozciągnięcie opieki nad ruchem spółdzielczym, zorganizował *Związek* w sierpniu 1921 r. „Związek Spółdzielni Polskiego Nauczycielstwa Szkół Powszechnych”, obejmujący cały kraj. Pokazało się jednak niedługo, że nowe to przedsięwzięcie obliczone zostało na dostarczanie dochodów dla *Związku*, a gospodarka jego kierownika, p. Pawła Drozda, wywołała rychło skargi i protesty, wraz z żądaniem usunięcia go z posady. Sąd honorowy, zwołany w tej sprawie w Warszawie, wydał d. 3 marca 1923 r. wyrok ujemny, lecz Zarząd *Związku*, wraz z p. St. Nowakiem, nie zastosowali się do niego i pozostawili p. Drozda nadal na stanowisku. Dopiero na wrześniowym zjeździe b. r. udało się poruszyć tę sprawę na serjo, zarzucono p. Drozdowi „rzeczy daleko idące” i uchwalono mu votum nieufności; nikt go nie bronił, nawet z własnego obozu, tylko p. Nowak.²⁾

Te i im podobne wypadki, przedostające się dopiero drogą okrężną do wiadomości interesowanych, otwierają też oczy coraz szerszym kołom nauczycielstwa szkół powszechnych. Widząc, że *Związek* poniża jego honor i sprowadza na drogi niezgodne z jego powołaniem, opuszcza ono licznie jego szeregi i wstępuje do *Stowarzyszenia*, którego biuro centralne otrzymuje codziennie prawie świeże zgłoszenia. Sam lipcowy numer *Nauczyciela Polskiego* z b. r. donosi o zawiązaniu się 16 nowych jego kół.

Ilu członków liczy *Związek*, niepodobna stwierdzić; sprawa przedstawia się trochę zagadkowo. Sprawozdanie z r. 1922, zamieszczone w *Głosie Nauczycielskim* (nr. 11—12), podaje wprawdzie za 1922 rok 29.070 członków, skupionych

¹⁾ *Nauczyciel Polski* z 15 maja 1923, str. 6.

²⁾ Szczegóły te podajemy na podstawie art. „Lewicowa współdzielnia” w *Rzeczypospolitej* z d. 19 września b. r.; osobiście zaś wiemy, że owe „rzeczy” były tego rodzaju, iż p. Nowak błagał przedstawicieli *Stowarzyszenia*, aby ich nie wyjawiali.

w 895 ogniskach, lecz referent tej kwestji w *Nauczycielu Polskim*, który przedtem sam należał do *Związku*, powiada, że ta liczba „jest wprost fałszywa”, a twierdzenie swe opiera na innych cyfrach, podanych w temże sprawozdaniu. Według tegoż bowiem wszyscy członkowie *Związku* powinni byli wpłacić za r. 1922 sumę 64,373.020 mkp., czyli na każdego członka przypadałoby miesięcznie około 185 mkp.; ponieważ zaś wiadomo, że członkowie płacili więcej, bo od 1—2 tys. miesięcznie, przeto liczba ich musiała być znacznie mniejsza.¹⁾ Sprawozdanie owo rzuca też pewne światło na stosunki panujące w *Związku*; *Głos Nauczycielski* zwraca się bowiem do jego członków z wymownem upomnieniem: „Nam specjalnie podkreślić trzeba jeszcze dział wkładek członkowskich, gdyż wpłacono (z owych 64 milionów) wkład 37,099.482, ale nie wpłacono 27,273.538”.

Sprawozdanie powyższe daje również bardzo słabe wyobrażenie o działalności *Związku*. W dziale tak ważnym, jak praca na polu naukowem i wychowawczem, niema nic prawie do zanotowania, a natomiast, aby pokazać nauczycielstwu, że dla niego wiele zdziałał, wylicza Zarząd *Związku* to wszystko, co Sejm i Rząd polski zrobili dla stanu nauczycielskiego. „Niema to — zauważa wspomniany referent *Nauczyciela Polskiego* — jak dowcipny a sprytny sprawozdawca, no... i liczenie na nieświadomość swoich członków”. Na rachunek tejże nieświadomości zalicza referent prawdopodobnie także pewne niejasności w innych zestawieniach rachunkowych z dochodów i „sufych subwencyj” rządowych, udzielonych *Związkowi*, do których kontroli zachęca członków.

Zestawiwszy razem wszystkie te dane, trudno nie przyznać, że sąd o *Związku Nauczycielstwa Polskich Szkół Powszechnych* nie może wypaść pochlebnie i jeśli wielka część nauczycielstwa porzuciła jego progi, to krok jej powitać należy jako czyn obywatelski i zasługujący na uznanie.²⁾

¹⁾ *Nauczyciel Polski* z 15 lipca 1923, str. 8.

²⁾ Tem bardziej, że z punktu narodowego i religijnego każdy Polak powinien stanowczo protestować przeciw temu, żeby dzieci polskie uczyli nauczyciele i nauczycielki żydowskie, co niestety dzieje się w Polsce. Otóż podczas gdy *Stowarzyszenie* postępuje w tym duchu i wyklucza ze swego łona nauczycielstwo żydowskie, to *Związek*, zwłaszcza w zachod-

Rozłam nauczycielstwa polskiego szkół powszechnych na dwa obozy, występujące wprawdzie razem tam, gdzie tego wymaga wspólna sprawa, ale zresztą idące w przeciwnych kierunkach, stał się więc faktem dokonany. A jakkolwiek ubolewać trzeba, że do tego doszło — bo przykrem jest każde rozdarcie w łonie tych, którzy powinni stanowić jedność — niemniej rozłam ten był koniecznością, podyktowaną potrzebą ratowania godności nauczyciela polskiego i stanu szkoły polskiej.

Do jednej z najsmutniejszych rzeczy pod rządami zaborczeni, austriackim zwłaszcza i rosyjskim, zaliczaliśmy niezrozumienie znaczenia nauczycielstwa szkół powszechnych i niedocenianie jego zasług, które objawiało się w lichem uposażeniu materialnem i pośledniem stanowisku społecznem. Ci prawdziwi pionierzy i pionierki kultury i ducha narodowego żyli w nędzy czasem i w zapomnieniu, zdarzało się, że wahano się nawet, czy można ich zaliczyć do sfer właściwej „inteligencji“. Była to ciężka krzywda, którą Polska zmarłychwstała pospieszyła im czemprędzej wynagrodzić i, miejmy nadzieję, dokona tego do reszty, dając nauczycielstwu takie stanowisko w społeczeństwie, jakie mu się najśluszej należy.

Ale też wzajemnie społeczeństwo ma prawo spodziewać się, że nauczycielstwo szkół powszechnych odpowie temu uznaniu i zaufaniu, jakim je darzy, że dzieci jego kształcić i prowadzić będzie w duchu narodowym i chrześcijańskim, że wzniesie się ponad wszelkie względy partyjne i całą sobie powierzoną młodzież wychowa na dobrych obywateli Rzeczypospolitej.

Temu postulatowi odpowiada dziś jednak tylko *Słowa-rzyszenie Chrześcijańsko-narodowego Nauczycielstwa* i dlatego w niem pragnęlibyśmy ujrzeć całe nauczycielstwo polskie. *Związek Nauczycielstwa*, idący zgodnie z komunistami na rzecz „oświaty nie sfalszowanej szowinizmem“ i „rewolucji socjalnej“, chwalony przez moskiewską „Prawdę“ i wie-

dniej Małopolsce, przyjmuje je licznie i jak słyszałem, stosunki wzajemne są bardzo zażyłe, a następstwa tego życia się są u niektórych nauczycieli-Polaków bardzo ciekawe.

deńską „Rote Fahne“, nie może być godną przystanią dla nauczyciela polskiego!

Dalecy jesteśmy od stawiania tych zarzutów poszczególnym członkom *Związku*. owszem wiemy pozytywnie, że między nimi jest bardzo wielu ludzi, którzy mogą służyć za wzór w spełnianiu obowiązków względem Boga i Ojczyzny. Ale ci powinni zrozumieć, że każdej organizacji nadaje charakter jej zarząd; jeśli więc ten wiąże się z żywiołami radykalnymi, to łącząc się z nim i popierając jego autorytet, przyjmują tem samem na siebie część odpowiedzialności i dźwigać muszą plamę, jaka na nim ciąży. Jest to odpowiedź dla tych wszystkich, którzy nie podziеляjąc zapatrywań Głównego Zarządu, należą jednak do *Związku*, jak nam wiadomo, czasem z nieświadomości, kiedy indziej z powodów osobistych, tradycji, przywiązania lub nawet konsumów¹⁾.

Stowarzyszenie Chrześcijańsko-Narodowe Nauczycielstwa stara się zresztą o wszystkie sprawy, wiążące się z bytem materialnym i zawodowym nauczycielstwa, a do poparcia ich posiada osobne Koło Sejmowe, złożone ze senatorów i posłów.²⁾ Posiedzenie zaś Głównego Zarządu, które odbyło się w Warszawie 6 maja b. r. przy udziale delegatów z wszystkich Okręgów, wykazało nadto ogromną ruchliwość *Słowa-*

¹⁾ Z najlepszych pobudek należała do *Związku* także pewna ilość księży prefektów; jedni robili to, aby wiedzieć, co się dzieje w *Związku* i móc przeciwdziałać, drudzy spodziewali się, że swą obecnością przyczynią się do naprawienia stosunków w nim panujących. Dziś jednak obie te racje upadły, a dalszy pobyt może być tylko szkodliwy; co *Związek* robi, wiemy bez należenia do niego, o tem zaś, że usiłowania wprowadzenia go na dobre tory są bezskuteczne, wykazał dostatecznie długi szereg lat. Wpływ duchowieństwa ograniczał się co najwyżej do niektórych członków, ale nie sięgał nigdy do *Związku* jako takiego i księży nie dopuszczano w nim do zarządu, służyli tylko za parawan, którym właściwi kierownicy mogli się zastawiać przed mniej dowierzającą im częścią nauczycielstwa.

²⁾ Obie organizacje nauczycielskie: *Stowarzyszenia Chrześc. Nar. Nauczycielstwa Szkół Powsz.* i pokrewne mu duchem *Towarzystwo Nauczycieli Szkół Średnich i Wyższych*, utworzyły 9 lutego b. r. osobne „Nauczycielskie Koło Sejmowe Chrześc. Związku Jedności Narodowej“, którego prezesem został poseł dr. Tad. Mendrys; Koło liczy 24 członków, senatorów i posłów.

rzyszenia na wszystkich polach. Interwencja u władz i załatwianie spraw ogólnonauczycielskich, organizowanie kas pogrzebowych i zasiłkowych, redagowanie dwóch pism: *Nauczyciel Polski* i *Szkoła Śląska*, poradnie prawne, kursy kwalifikacyjne i informacyjne harcerskie, sklepy nauczycielskie, wyjednanie zniżek na bilety teatralne i prenumeratę niektórych pism, sekcje odczytowe i wycieczkowe, zdobycie miejsc ulgowych w zakładzie kuracyjnym w Inowrocławiu, budowa domu nauczycielskiego w Szczawnicy a tymczasem wydzierżawienie innego, przygotowania do budowy domu sanatoryjnego w okręgu Wileńskim i willi nadmorskiej na Pomorzu, nadto przyjęte projekta: popierania budownictwa „Gnom”, spółki „Zioła polskie”, nawiązania stosunku z różnemi firmami polskimi w celu ułatwienia członkom nabywania pewnych artykułów taniej lub ratami i porozumienia się z Tow. Asekur. „Polonja — Vita” celem zorganizowania agentur przy poszczególnych sekretarjatch *Stowarzyszenia* — wszystko to są pozycje, świadczące o żywotności organizacji, która pamięta i o interesach nauczycielstwa i o pracy nad innymi.

Pomyślny ten stan, rokujący najpiękniejsze nadzieje na przyszłość, każe nam jednak zwrócić uwagę Gł. Zarządu na dwie rzeczy, niezbędne naszym zdaniem do jej zapewnienia.

Pierwsza z nich, to przeszczepianie i pogłębianie tych ideałów, jakie głosi *Stowarzyszenie*, w sercach jego członków, przez częstsze i zasadnicze poruszanie ich na zjazdach i w prasie, aby one mogły dotrzeć do wszystkich — inaczej zbledną łatwo i przy dzisiejszem zamieszaniu pojęć mogą nawet tu i ówdzie ulec zwyrodnieniu.

Druga sprawa, ściśle związana z poprzednią, to możliwie bliski kontakt ze seminarjami nauczycielskimi, męskimi i żeńskimi, przyczynianie się w granicach możliwości do tego, aby z tych instytucyj wychodzili ludzie przejęci głęboko szczytną ideą swego posłannictwa, którzy, jak obecni pionierzy *Stowarzyszenia*, zrozumieliby, że:

„bez uwzględnienia w wychowaniu etyki chrześcijańskiej i zasad narodowych szkoły niema!”

Ks. Stanisław Podoleński.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Przegląd literatury pięknej.

Szary dzień literatury trwa w dalszym ciągu. Czy są nowe siły, czy są oryginalne i świeże zjawiska? Czy nie wydobyli ich na wierzch tylko wydawcy zawsze spóźniający się i kierujący się wszystkimi względami, prócz artystycznych i ideowych, czy też nie ma ich wcale? Pierwszy i prawdopodobnie ostatni zeszyt czasopisma młodzieży prawicowej p. t. „Twórczość Młodej Polski”, skrytykowany przez pokrewną prasę pravicową (np. artykuł „Kurjera Poznańskiego” całkiem zabójczy i inne) wydał najmłodszemu pokoleniu w stolicy *festimonium paupertatis*. Podobno grupa akademicka „Złocięń” w Warszawie ma w swoim łonie talenta. Dokoła „Donowy”, której wznowienie ciągle nam obiecują, grupowali się literaci, chcący oprzeć twórczość poetycką na pierwiastkach narodowych i ludowych. Maykowski, J. N. Müller, Witold Bunikiewicz, Emil Zegadłowicz, Róża Heymanowa-Cukańska, zainicjowali nawet powrotną falę balladomanji, nieraz dosyć udatnej i opierali się na motywach ludowych. „Skamander”, jak zwykle, jest ekspozyturą erotomanji powojennej i zmęczonego ofiarą i bohaterstwem indywidualizmu. Zarówno „Skamander”, jak krakowska „Zwrotnica” ze wszystkimi swemi „nożami w bżuchu” i guzikami zamiast słońca budziłyby w społeczeństwie mniejszy sprzeciw, gdyby nie ich rozkochanie się w Rosji, naśladowanie Siewieraninów, Majakowskich, Jesieninów i często widoczny, dla znających literaturę rosyjską, wpływ tejże. I we Włoszech straszliwy sprzeciw i awantury wywoływały wystąpienia Marinetti’ego i innych futurystów, wołających, że niczem jest Wenus z Milo wobec maszyny. Jest to zjawisko naturalne wobec zbyt arogancko produkujących się nowatorów. Każdy z większych krajów europejskich miał swój futuryzm i jeżeli mamy armaty, samoloty, inflację i inne właściwości współczesne, czemużbyśmy nie mieli posiadać i futuryzmu? Ale naturalny odruch narodu wyzwolonego zwraca się przeciwko wpływom obcym i to wpływom niedawnych zaborców.

Przedstawiciele naszego urbanizmu, chcąc żyć nowoczesnością, chwilą bieżącą, łapiąc swe przeżycia na gorącym uczynku, propagując „Miasto, Maszynę, Tłum” (Tadusz Peiper w „Zwrotnicy”) niepotrzebnie

skandalizują poczucie estetyczne czytelników sprośnościami, rzeczami brzydkimi, umyślnymi dysonansami. W muzyce współczesnej chcą ująć do tych podtonów i nadtonów, które przestają już wywierać na nas wrażenie harmonijne, w muzyce współczesnej wprowadzają dysonanse, opierają się na szmerach i hałasach (kierunek nazbyt futurystyczny zwany „le bruitisme“). Ale taka muzyka się nie utrzyma i literatura podobna też. W człowieku żyje łaknienie harmonji, piękności i twory zawierające te pierwiastki muszą się stać naturalną reakcją na krańcowości futurystyczne, na obrazy turkoczących mechanizmów, brudu i przedmiotów obrażających.

Młodzieńcza dezynwoltura chce koniecznie epatować i samej sobie szkodzi. Urbanizm — taki kierunek w sztuce, zwarty i konsekwentny, mógłby nie przekonywać, nie utrafić we wszystkie gusta, ale zawsze byłby ludzi poważnie myślących zainteresował. Błazeńskie miny i wprowadzanie tego, co by można nazwać szmerem i krzykiem w literaturze, odstręcza od formy i idei.

Pomiędzy indywidualizmem Skamandrytów, pozostających w swym dekadentyzmie użycia jak w zaklętym kole bez wyjścia, a dziełami przeżytego doszczętnie realizmu, który wciąż stara się utrzymać Gebethner i Wolff, jest miejsce na nowy kierunek. Potrzeba epoki żąda nie tylko nawrotu do pierwiastków ludowych i narodowych. Wielka tęsknota religijna współczesnego pokolenia, która wyraża się dla ludzi stojących poza Kościołem w spirytyzmach i teozofjach, a która całe mnóstwo ludzi rzuciła znów pod stopy Krzyża, musi znaleźć odpowiedni wyraz w literaturze.

W krakowskim „Głosie Narodu“ skupiła się młodzieńcza jeszcze akademicka grupa literatów, „Helion“ która, o ile można wnioskować z artykułów zasadniczych, będzie rozwijała swą twórczość na podłożu tęsknot metafizycznych, wywodząc ją ze zdrowego gruntu narodowego. Są tam zdolni poeci, jak Gałuszka, Jarosław Janowski i in. i paru dobrze zapowiadających się krytyków. Dlatego dział literacki „Głosu Narodu“ jest wyjątkową oazą, gdzie się oddycha czystym powietrzem. Od tej grupy będziemy oczekiwali czegoś nowego, ożywczego dla literatury naszej.

Przeglądając książki ostatniego okresu, widzimy pewien marazm wydawniczy. Gebethner i Wolff wyciągnął przedpotopową Zofję Kowerską. „Na cichej wsi“ jest powieścią o zacnej tendencji, jak to na szczęście w miłości trzeba sobie pracą społeczną i doskonaleniem się zarobić. Ale faktura powieści, typy — wszystko to tak znane, takie już tylokrotnie odgrzewane. Ileśmy mieli lat, gdyśmy czytali mocno już nieświeżego „Dewajtisa“?

Juljusz German („Twarz z za kurtyny“) daje swoje gwiazdne i poetyczne pojęcie miłości. Ale miłość ta jest u niego zanedbto osią świata, a bohaterowie jego poza tą miłością są albo cyniczni, albo egotyczni.

W młodem państwie potrzeba nam wyjść z denerwującej i osłabiającej atmosfery erotomanji. Trzeba stworzyć mocne, zdrowe typy, mające szerokie koło zainteresowań naukowych, artystycznych, społecznych, narodowych, religijnych. Przed wojną Berent w „Oziminie“ rzucił pier-

wszej kategorii mężczyzn pogardliwą nazwę: „mięso dla kobiet“. Są i kobiety, którym można rzucić: „mięso dla mężczyzn“. Wielkie twórcze pokolenie, nowa potężna odrodzona rasa nie wyjdzie z dancingów i hare-mów. Trzeba powiększyć ilość stron naszego życia i wydrzeć się z demoralizacji samokochania, analiz psychologicznych, erotomanji. German na swą twarz śmiertelnie smutnego znudzenia, nie mającego w niczem oparcia, kładzie przynajmniej ładną maskę.

„Drogi nieznane“ Edwarda Słońskiego zawierają w sobie spostrzeżenia przedwojenne autora, trochę zabarwione „Meirem Ezofowiczem“, a trochę — społecznymi uprzedzeniami autora. Dlatego po dworach polskich na Litwie Słoński znajduje przeważnie zepsucie, rusyfikację nawet. Szlachta polską; ten element, który przetrwał tak ciężkie burze i był ostoją polskości na kresach i przechował ją wiernie dla Ojczyzny, mniej znajduje łaski w jego oczach od żydków. A tymczasem Orzeszkowa ich idealizowała, a rzeczywistość zadała kłam idealizacji. Dość było nadejść fali bolszewizmu, a z pokornych, zabiedzonych łapserdaków wyłaźła wściekła nienawiść, zemsta, piekielna żądza władzy, okrucieństwo. Kreślenie tych idyllicznych typów w naszych czasach jest mocno nieaktualne. To nie jest materiał na Berków Joselewiczów, a ukryte w nich hjeny na kresach już odsoniły się światu.

Opowiadanie Słońskiego ma szczerą, ładną lirykę i niekiedy iście Knut Hamsunowskie, szerokie wejście w przyrodę. Ale jest w niem przedwojenna nutka istnień zatraconych, przegranych. Teraz psychika polska jest raczej zdobywczą i zwycięską. Ilość zmarnowanych istnień zmniejszyła się znacznie, odkąd we własnem państwie znalazły warsztat pracy, wyładowanie możliwości twórczych i rozmach żywioły, wyrzucone podczas niewoli poza nawias.

Ale utwory o nastrojach przedwojennych mają też swoją rację bytu: wojna utworzyła w życiu naszym wyrwę — brak przejścia od naszego wczoraj do naszego dziś. Czujemy, jak nowi jacyś ludzie, zerwała się ciągłość naszej samoświadomości. I te, dawniejsze, przedwojenne nastroje, powracające w literaturze, nawiązują ciągłość, przywracają normalny związek przeszłości z teraźniejszością, scementowują naszą jaźń, która się rozsypała boleśnie pod straszliwemi ciosami młotów dziejowych.

Takimi utworami o nastrojach przedwojennych są Aleksandra Alfreda Konara „Księżna Irena“, Leona Choromańskiego „Głowa na kamieniu“ i Zuzanny Rabskiej „Dziecko wojny“. Przez parę lat niepodległości żyliśmy takim bogactwem zdarzeń, taką pełnią życia, takim szczęściem odzyskanej wolności, że nie mogły go przyduś nawet drożyna, paskarstwo i ból walk partyjnych. Poprzez nieskończoną ilość przeżytych wypadków patrzymy nawet na początek wojny przez błękitną mgłę oddalenia. Mój Boże, jak to było dawno! Prawie dziesięciolecie!

I chwytamy, czytając te utwory, nikią nitkę, którą zerwał ongi huczący i mknący naprzód Dzień i słyszymy znów zapomniane melodie, które zagłuszyły armaty i karabiny maszynowe, a potem — fajerwerki i trzaski mów wiecowych.

Normalna psychika jednostki i narodu ogarnia przeszłość, teraźniej-

zość i zarodki przyszłości. Psychika, z której przeszłość wycięta, nie jest pełna. A u młodszego pokolenia zauważamy często brak łączności z przeszłością. Znadtośmy zapamiętali okrzyk Konrada, strącającego Genjusza w podziemia. Nie chcieliśmy pamiętać o dniach minionych, żeby otrząsnąć się z cierpienia i wspomnień potwornych, żeby zapomnieć o śnie letargicznym, żeby zdrowym instynktem, doprowadzić do zablźnienia ran.

Zablźnione są już? Czy możemy bez wzdrygnięcia się i załamania patrzeć wstecz na wszystko, nie czując w sobie nic pokrewnego z najgorszymi faktami przeszłości?

Jeżeliśmy wyzwoleni do końca, jeżeli dni minione są dla nas jeno okazami muzealnymi, patrzmy w nie śmiało. Z tego wyszliśmy — to nasz dobytek.

„Głowa na kamieniu“ w noweli tejże nazwy wskrzesza dzieje zesańca politycznego, Polaka padającego ofiarą polityki rusyfikatorskiej. Znane dawniej typy „prywiśliców“ i szlachetnych idealistów polskich... Bliższe dzisiejszości są „Drzwi zatrzaśnięte“ — dzieje satrapy gubernjalnego, który wraz z Polką życia niemoralnego pada ofiarą zbolszewizowanego tłumu.

Rzeczy te są dosyć blade. Dzieje prześladowań moskiewskich oddał z taką głębią uczucia i artyzmu Żeromski, że przy nim nikną inne próby.

Za to noweletki Choromańskiego na tematy mitologiczne, okraszone ironją, trawestowane czasem na aktualność (Europa) przypominają Jules Laforgue'a (*Les moralités légendaires*) „Herkules“, „Orfeusz i Eurydyka“ — przedstawieni są z psychiką nowoczesną. Ucieczka Herkulesa od Omfalji nie dorównywa siłą artyzmu ucieczce Lohengrina od Elzy — ale ma swój ton.

„Księżna Irena“ Konara maluje z uśmieszeczkim cynicznym ohydą sferę rozbijającej się z nudów, tonącej w orgjach plutokracji, która Baalowi zabawy i użycia poświęciła czystość, honor, patriotyzm. Obraz taki można namalować czernią i czerwienią oburzeń, a wtedy będzie w nim pewna dydaktyka społeczna. Konar nie zrobił dla tej dydaktyki najmniejszego ustępstwa. Bo nawet kiedy, wyszumiawszy się, księżna Irena przywdziewa kornet siostry miłosierdzia, robi to dla chleba, nie zaś dlatego, że zaszła w niej jakaś zbawcza odmiana. Autor jak gdyby chce jednak pokazać: patrzcie, jaka kara życiowa spotyka tych, co prowadzą życie księżny Ireny! Tylko że karą w myśl poglądów Konara jest żywot skromnej pielęgniarki chorych. A w myśl innego światopoglądu żywot taki jest szczęściem i nagrodą.

Grymas rozczarowania, co nauczył się śmiać z iluzji i topić je w urnie, malowanie wszystkiego krętami, grajcardkowatemi linjami — oto powód, dlaczego powieść ta, pomimo swych zalet belletrystycznych, nie jest sympatyczna.

„Dziecko wojny“ Rabskiej dowodzi, że talent tej autorki podczas wojny okrzepł i rozwinął się. Udawały się jej dawniej nowele. Miłe były jej powieści dla dzieci. Ale obecna powieść posiada spory zakres obserwacji i zajmująca jest, gdyż kreśli ewolucje tych samych osób od początku wojny. W powieści tej więcej już jest scen dramatycznych od

narracji, przeciążającej czasem jej dawne utwory. Trzeba nie opowiadać historii osób, ale, chcąc osiągnąć maximum efektu, pokazywać je w momentach, uwydatniających węzły i rozwiązania dramatyczne. Tak jest w tej powieści. Produkt powojenny — Bożenka — jest na rozdrożu między życiem i zatraceniem w lekkim niemoralnym życiu wartości głębszych, a solidnym, jasnym życiem pracy. Lepsze pierwiastki w młodej dziewczynie zwyciężają. Za krótko jej tylko każe autorka walczyć i małym kosztem pozwala zdobyć szczęście, ale to wina właściwego autorce hedonizmu. A i dobrze — tyle nas życie namęczy, po co mamy dręczyć te cienie, które wywołałimy z głębin naszej fantazji, które obdarowaliśmy ciałem z krwi i kości, lub tylko — z papieru?

„Nemezis” Ferdynanda Hoesicka jest rodem z Sienkiewicza. Nie przez naśladownictwo — autor jest sobą, lecz przez pokrewieństwo. Bohater powieści odznacza się tężyzną Nowowiejskiego z „Pana Wołodyjowskiego”, Stacha Połonieckiego, Krzyckiego z „Wirów”. Pani Helena, jak i Aniela z „Bez Dogmatu” jest kobietą w całym tego słowa znaczeniu, odczuwającą powaby ziemi, tętniącą namiętnością i uczuciem. A jednak — potrafi zapanować nad namiętnością, nałożyć na nią cugle, w imię religii postawić jej „veto”. W wieku mody na wszelkie rozluźnienie ten akt uczciwości i woli, działa wprost kojąco. Bo oto pani Helena, mając obok siebie w nieobecności męża człowieka, którego kocha, postanawia zostać wierną przysiędze małżeńskiej. Utwierdza ją w tem pielgrzymka do Lourdes i łaska, która spływa na jej duszę podczas modlitwy i spowiedzi.

Ładna ta powieść pisana jest lekko, zgrabnym, powabnym stylem, okraszona poezją. Momentów erotycznych w sam raz jest tylko tyle, byśmy odczuli, że pokusa była wielka — i że odniesione zwycięstwo kosztowało kobietę nie mało.

„Pomyłki” Stefana Żeromskiego mają na sobie lwi pazur starzejącego się pisarza, który już dawno powtarza ten sam typ kobiety, otoczony wytwornością i zbytkiem, czarującej urodą i bogactwem, poganki w miłości i życiu. Księżniczka z „Popiołów”, Krystyna z „Róży”, Tatjana w „Urodzie Życia” — wszystko to klisze tego bezdusznego bożyszcza, Astarte nowoczesnej, gotowej się sprzedać za cenę życia zbytkownego. Typy takie nadają się raczej do traktowania satyrycznego i powoływanie się na ideały helleńskie nic tu nie pomoże.

Szkoda, że wszechstronny, bogaty talent Żeromskiego nie pokusił się o sięgnięcie do bogactw i tajemnic średniowiecza, że nie wyprowadził ani razu kobiety-ofiarnicy zamiast kobiety-miłośnicy, przeciwstawiającej się życiu męczyzny w idei. Wszak jesteśmy w przededniu niebawłego, ponownego rozkwitu kultury katolickiej na świecie. Czeką nas braterstwo ludów w łonie Kościoła Powszechnego. Kiedy zapanuje Duch... Prostawiać mu ścieżki — czyż to nie większe zadanie od malowania przemijających powabów kobiety?

Od nieba do ziemi rzucony gościniec niewidzialny... Schodzi po nim ku nam Chrystus słoneczny. Oddech boży zawiewa, rodzą się myśli ogromne. Pierś się rozszerza, pojemność jej staje się wielka, zda się ludzkość zmieścić. Więcej skrzydła-idee... Uchwycić ten wiew, utrwalić...

Grają melodie wieczyste — rozśpiewać je nad pojęciem bólu i namiętności...

Morze tego uczy, morze...

„Pomyłki” zawierają kilka zasadniczych tonów Żeromskiego prócz bałwochwalstwa miłości. Właściwym mu jest tragiczne ujęcie zdarzeń, oddanie protestu człowieka wobec cierpień i nieszczęść niezawinionych. Ten problemat poruszył Żeromski w „Promieniu” — dotknął go nieraz i pozostawił, jak hak wbity w serce w formie strasznego znaku zapytania. Jest to całkiem oryginalny wynik jego rozmyślań, jego prób filozoficznego ujęcia świata. Inni kreślili cierpienie, wynikające z jakiejś winy lub będące odkupieniem. Bo w naturze człowieka leży dążenie do ujęcia wszystkiego w karby przyczynowości i wartości czynów. To dążenie rozbija się boleśnie o działanie tępego, nieobliczalnego przypadku, który spada bez winy, niewiedomo dlaczego. Rozwiązania na to Żeromski nie znalazł, bo szukał go w ziemskiej sferze, ale sercem człowieczem odstąpił to głębokie rozdarcie, które zawsze wywołuje bunt i protest niewiedzących do końca.

I tutaj („Złe spojrzenie”, „Pomyłki”) odstąpienia Żeromski straszną rysę na piersiach życia. Dwóch młodzieńców, jednego po drugim, zabiera nieubłagany przypadek. Na mogile pomordowanych Rosjan i Prusaków stoją same polskie nazwiska... Przypadek kazał mordować się braciom w obcych mundurach. Potworny fatalizm czyha zewsząd na człowieka.

Ale jest sfera, gdzie działanie fatalizmu nie sięga i skąd patrząc, widzimy wszystkie bóle w świetle wiekuistej przyczynowości.

Młodzi mało są czynni na polu powieści. Wacław Grabiański wydał „Tragiczną podróż”. Tematami kolejowymi i przecuciowymi zbliża się ten autor do Stefana Grabińskiego, autora „Demona ruchu” (Polskie Tow. Wyd. Lwów), chociaż ten ostatni pisze silniej. Wiersze Wacława Grabiańskiego, dodane do nowel, są niezłe. Warto, aby autor dalej pracował.

Jerzy Mieczysław Rytard, Skamandryta, który pisał już powieść razem z Jarosławem Iwaszkiewiczem, wydał na własną rękę „Wniebowstąpienie”. Jest w jego stylu podobieństwo do Iwaszkiewicza, ale naogół styl ten jest cięższy i nie tak plastyczny. Powieść ta jest napisana od wewnątrz — jest to ciąg nie zdarzeń, lecz stanów lirycznych. Zdarzenia są traktowane migawkowo, jako tło do przeżyć wewnętrznych. Ale nawet wtedy gdy tkanka zdarzeń jest tłem, musi być wysnuta bez dziur i przerw, abyśmy desę jej wyraźnie mieli przed oczami. Tęgo desenia u Rytarda brak. Ostatecznie nie mamy ani ciągłości psychologicznej, ani konsekwentnego ciągu zdarzeń. Wiemy tylko jedno: mamy przed sobą młodzieńca na stanowisku, ścigającego odrazu aż trzy kobiety i z jakowychś pobudek popełniającego mimochodem zamachy. Kim jest bał’ko, czy jest symbolem sił wrogich ojczyźnie bohatera, czy tylko wrogich jemu indywidualnie — nie dowiadujemy się wcale. Werner pozostaje niewyraźny. Natomiast rozumiemy, że młody autor wyładowuje swe nastroje erotyczne, apoteozując „świętą nagość człowieka” aż do perwersji włącznie.

Smutno się robi, gdy się pomyśli, że na kult „świętej nagości” idą pieniądze Banku Ludowego i P. O. W. — organizacji, jakkolwiekbyśmy

brali ją politycznie i oceniali jej działalność, bądź co bądź mającej pretensje do ideowości i tworzenia lepszego życia w Polsce.

Można opisywać uniesienia erotomańskie (przy tem przerzucaniu kobiet trudno mówić o miłości, niewiadomo, która z tych świętych kuzynek jest prawdziwą Semele), ale poco bluźnić przy tem? Czy cały krąg czytelników „Ignisa” jest stanowczo bezwyznaniowy i nie będą go raziły takie rzeczy:

„Tylko tuliła się tak słodko, że nie potrafiłaby tego żadna Madonna Chrystusowa”.

Rytard zlewa w jedno św. Jana Chrzcziciela z Dionizosem i stawia ołtarz świętej materji.

O, jakież to tanie, jakie łatwe, jakie banalne! Po co tu aż Dionizos i bluźnierstwa! Szkoda młodych talentów, by się tak strzępiły i wypalały wśród prądów niezdrowych.

O, kiedyż stać was będzie na tyle mądrości, wiedzy wewnętrznej, mocy zwycięstwa nad sobą, byście stawiać zaczęli ołtarz Ducha Świętego.

Dla ludzi wyrobionych duchowo wszystko to jest bezwolna, zmysłowa słabizna!

Wydawnictwa nasze zaczynają powoli, pomimo ciężkich warunków, dawać konieczną karm czytelnikom — książki dawnych autorów, książki klasyczne. Należą do takich „Krakowiacy i Górale” Wojciecha Bogusławskiego (wyd. Gebethnera i Wolffa). Utwór ten, którym Teatr Polski orzeźwił przed wojną nasz patriotyzm, należy do repertuaru czysto narodowego obok „Dam i Huzarów” i „Kościuszki pod Racławicami”. Niefrasobliwa ta krotochwila, nosząca jednak na sobie tak wyraźne piętno epoki, warta jest popularyzacji.

Z tłumaczeń, których bardzo dużo namnożyło się w ostatnich czasach i które są coraz to lepsze warto odznaczyć „Wenus i Adonis” Szekspira w przekładzie Kasprowicza (Biblioteka Polska). Pseudo-klasyczny ten utwór, pozbawiony jednak ckliwości, miejscami zbyt dosadny, pełen klasycznej otwartości nie jest jednym z tych, bez któregoby obejść się nie mogła literatura. Mało w nim nawet prawdziwego, głębokiego Szekspira. Może pióro Kasprowicza lepiej było poświęcić innemu utworowi, którego brak w literaturze naszej dotkliwiej się daje odczuć? Pod względem graficznym mała ta książeczka prawdziwym jest cackiem, a dla studiujących specjalnie Szekspira — zjawiskiem nader pożądanem.

„Murzyn z załogi Narcyza” Conrada Korzeniowskiego jest drugą książką naszego zanglizowanego rodaka. „Fantazja Allmayera” odsłaniała nam całkiem nieznaną świat obcych ras i egzotycznych krajów, na tle którego rozwijał się dziwaczny charakter wykołajonego człowieka białej rasy, Allmayera. Conrad, od którego należy uczyć się miłości morza, twórczością swoją ogarnia najróżniejsze odmiany człowieka. Interesuje go ogromnie duży zakres zjawiska. Murzyn z załogi Narcyza i stosunek do próżniującego i udającego chorego majtka całej załogi jest świetnem studjum psychologicznem, doskonale dobraną gamą charakterów. Wnosi on do literatury ton niezmiernie mięski i świeży.

Czyż Conrad nie wróci z twórczością swą do Ojczyzny? Czyż nie zacznie pisać po polsku, jak Przybyszewski?

Obok Conrada wszedł już oddawna na nasz rynek księgarski London.

„Marcin Eden“ Jacka Londona jest człowiekiem zachwycającym się teorią ewolucji podług Spencera. Ale Spencer nie dał oparcia moralnego tej niezwykle uczuciowej, dobrej naturze, nie znoszącej nieprawości i cudzej krzywdy. Kiedy zawiedli go ludzie i kiedy poznał ich interesowność i ocenianie ludzi podług powodzenia, nie podług wartości, stracił chęć do życia. U szczytu powodzenia topi się w morzu. Nie poczuł, że podczas straszliwej samotności człowieka na ziemi Chrystus jest tak blisko.

Powieść ta jest słabsza od mniejszych utworów Londona, które są arcydziełami plastyki. Zwłaszcza niepotrzebne są, autobiograficzne prawdopodobnie, szczegóły o zwracanych bez końca utworach i o studiach samouckich Edena. Są to zbędne dłużyzny.

Ruch w literaturze, trochę ościęzły, nie porywa serc, nie zapala polemik. Czy to drożyzna, czy znużenie powojenne? Czekajmy pewniejszych czasów w społeczeństwie, gdy srogo smagana przez warunki inteligencja trochę odetchnie. Wtedy obudzi się gwałtowny głód duchowy.

Przyjdą najmłodsi, aby go zaspokoić...

Hanna Zahorska.

Jan Kucharzewski: *Od białego do czerwonego caratu*. Tom I. Wydawnictwo Kasy im. Mianowskiego. Warszawa 1923, str. 432 in 8^o.

Wśród wszystkich wielkich wypadków współczesnej historii świata niema chyba żadnego, któryby w takiej mierze zasługiwał na jaknajgłębsze i wszechstronne badanie, jak ta olbrzymia tragedia rosyjska, która tak szybko i gwałtownie rozegrała się w naszych oczach w ciągu lat piętnastu. Na gruntownym poznaniu genezy i natury obecnego stanu Rosji zależeć musi całej nowoczesnej kulturze, bo ten Wschód rosyjski, mimo wszystko, tak mało znany Zachodowi, wywarł i wywierać będzie nadal potężny wpływ na losy Europy, a może i świata; na głębokim zrozumieniu czem właściwie Rosja jest i z czego się zrodziła powinno przedewszystkiem zależeć nam, Polakom, bo od takich lub innych poglądów na dzieje naszych wschodnich sąsiadów i na dzisiejszy tych dziejów epilog zawisła cała nasza względem nich orientacja i mnóstwo sądów, dotyczących tak przeszłych, jak przyszłych z nimi stosunków. Trzeba to więc p. Janowi Kucharzewskiemu poczytać za wielką zasługę, że zabrał się z ogromną pracą do wszechstronnego wyjaśnienia, czem dawna Rosja była i jak powstała, oraz jak doszła do dzisiejszego swego położenia. Pierwszy tom tego wielkiego dzieła, który ukazał się parę miesięcy temu, zawiera pogląd na genezę i naturę carskiego ustroju i na wewnętrzną jego zgniliznę. Kończy się tom opowieścią o pierwszych brząskach nowego porządku rzeczy i o ideach ludzi, kierujących nawą rosyjską przez burzliwe wody rewolucji do „tamtego brzegu“ dzisiejszego stanu kraju.

Autorowi nie chodzi oczywiście o polityczną historję państwa carów, ale o charakterystykę panującego w dawnej Rosji systemu rządów

i o systemu tego owoce. Stąd skreśliwszy w pierwszym rozdziale ogólny obraz rozwoju samodzierżawia od czasów założyciela potęgi moskiewskiej Iwana Kality, w następnych rozdziałach bierze za przedmiot badań najbardziej typowe wcielenie carskiego ustroju, jakim były czasy i rządy Mikołaja I. I tutaj w całym szeregu głębokich analiz prowadzi nas w samą wnętrze tej dziwnej budowy, na zewnątrz tak imponującej, a na wewnątrz tak słabej, jaką był gmach rosyjskiego absolutyzmu. Najpierw maluje to, co trafnie nazywa „piramidą niewoli“, to jest owo sztuczne powiązanie oczek sieci państwowej, które wszystkie sznury, kępujące wolność wszystkich, doprowadzało do jednej tylko wszechwładnej ręki; potem kreśli obraz i samego cara, stojącego u szczytu i tych ludzi, którymi, jako „filarami tronu“ posługiwał się w swym despotyzmie i sposobów, jakimi systematycznie „zatruił ducha“ swych poddanych, by nie mógł w nim zrodzić się odruch szlachetnego pragnienia swobody. Dalej jeszcze w rozdziale zatytułowanym „za kulisami“ odsłania to, co działo się w kraju pod zasłoną pozornego ładu i siły, mianowicie ciemnotę, dzikość obyczajów, zepsucie moralne, znieprawienie serc. Potem znów opisuje katusze, jakie przechodziła myśl szlachetniejszych Rosjan, dławiona nieubłaganą cenzurą i ścigana we wszystkich swych zdrowych objawach przez najstraszniejszą represję, a wreszcie pokazuje dwa główne kierunki, jakie obrała sobie rosyjska dusza jako lekarstwo na nieczną rzeczywistość, z jednej strony słowianofilstwo, z drugiej dążenia rewolucyjne, których głównymi przedstawicielami byli Bakunin i Hercen.

Że w tego rodzaju ogromnym obrazie jest bardzo trudno tak obiektywnie rozłożyć światła i cienie, by uniknąć wszelkiej jednostronności i przesady, to rzecz jasna. Zdaje nam się, że nie małą część odpowiedzialności za cały system dawnych rosyjskich rządów dalsze badania zdejmy z carów jako takich, a położą na karb owego fatalizmu dziejowego, który przez mnóstwo najgorszych wpływów zrobił naród rosyjski elementem prawie niezdolnym do państwowości w sensie zachodniej kultury. Przy całej odrazie, jaką mamy do dawnego carskiego porządku, zadajemy sobie pytanie, czy ten naród, z takim, jaki ma, charakterem, z tem znieprawieniem, jakie mu przyniosła długa tatarska niewola i wpływ schizmatycznej cerkwi, mógł wogóle być rządzony w dużo lepszy i zbawienniejszy dla siebie sposób. Jakkolwiek jednak rzecz się ma z temi pytaniami i jakiegokolwiek światło rzucą na wyniki badań Kucharzewskiego dalsze nad tym przedmiotem studia, nikt nie będzie mógł odmówić książce jego wielkich i trwałych zasług. Mimo pewnych powtarzań, będących następstwem trudności podzielenia materiału, mimo pewnego braku symetrii, który znów wypływa ze zbytniego pośpiechu w opanowaniu olbrzymiego przedmiotu, jest to dzieło pierwszorzędym przewodnikiem na drodze poznania Rosji i zrozumienia obecnych jej kolei. Mnóstwo w niem jest nietylko interesujących szczegółów, ale głębokich i doskonale ujętych poglądów, trafne, a nieraz wprost świetne charakterystyki ludzi i czasów, pouczające zestawienia kierunków, wyborne ujęcia wewnętrznego powinowactwa i skojarzenia myśli. Doskonale zwłaszcza pochwyczone jest to typowo rosyjskie, niepojęte dla zachodnich ludzi, a tam zamienione

w system, kłamstwo; niemniej udatnie scharakteryzowana jest ta straszna i równie obca dla ludzi zachodu kulturalna *tabula rasa* rosyjskiej duszy, oraz cała gama nastrojów, jakie budzi w myślących Moskalach porównanie swej ojczyzny z zagranicą.

Książkę pana Kucharzewskiego powinien czytać każdy, kto docenia ogromną doniosłość traktowanych w niej problemów. Ale jeżeli należy gorąco pragnąć, by książka ta była w jaknajszerszych kołach znana u nas, to może jeszcze ważniejsze jest, by była znana na Zachodzie. Gdyby bowiem myślący ludzie zagranicy pod tak pewnem i na dokumentach opartem przewodnictwem, jakie im daje pan Kucharzewski, wejrżeli głębiej w to, czym była Rosja i czem logicznie dalej być musi, pozbyliby się łatwiej wielu niepoprawnych złudzeń i zrozumieliby może lepiej cały stosunek nasz do wschodnich sąsiadów i różne kwestje dotyczące stanowiska naszego w przyszłości.

Ks. Jan Rostworowski.

Zygmunt Wasilewski: Seweryn Goszczyński — Szkice literackie. Nakł. Księgarni św. Wojciecha, Poznań, 1923, str. 278.

Tenże: Jan Kasprówicz — Zarys wizerunku. Nakł. Gebethnera i Wolffa, 1923, str. 400.

1. Z. Wasilewski, znany wybitny publicysta, wśród zajęć swego zawodu znalazł jeszcze czas i na naukowo-literacką pracę. W bieżącym roku obdarzył nas dwoma książkami, które są poważnym przyczynkiem do jego dotychczasowego dorobku. Pierwsza zawiera ośm szkiców, poświęconych autorowi „Zamku Kaniowskiego”. Przez szereg lat zbierając spuściznę literacką Goszczyńskiego i przygotowując pełne, zbiorowe wydanie jego pism (wyszło w r. 1911), w miarę odnajdywania nieznanych jego dzieł i listów, ogłaszał osobno lub po czasopismach szkice, mające w przyszłości wejść jako poszczególne rozdziały do zamierzonej monografii o Goszczyńskim. Ponieważ jednak, jak wyznaje we wstępie, okoliczności nie pozwalają mu monografii wykończyć, przeto zebrał wszystkie z biegiem lat publikowane szkice i wydał je razem. Może się więc autor przynajmniej tem pocieszyć, że przez wydanie zbiorowe pism, a więc najważniejszego materiału do studjum nad Goszczyńskim, przyszedłemu monografiście pracę bardzo ułatwił. Dodać trzeba, że nie tylko przez wydanie pism, ale i przez swoje szkice, pracę dalszą nad Goszczyńskim poważnie naprzód posunął. Już na tle tego szkicowego obrazu, który Wasilewski narzuca, rysuje się wyraźnie bardzo interesująca postać autora „Zamku Kaniowskiego”. Nie jest Goszczyński, jak nam się może na podstawie lektury „Zamku” wydaje, literatem-romantikiem tylko, ale przede wszystkim to człowiek o spiżowym charakterze, z jednego bloku, twarda nieugięta, mazurska dusza. Największy jego poemat to nie dzieła, które napisał, ale samo życie długie, a nadmiar ciężkie.

Autor szkicami swemi objął szerzej tylko lata młode Goszczyńskiego i długi okres towiańszczyzny, lecz już na podstawie tego, co dał urabiamy w sobie obraz człowieka-poety, tak iż nawet obszerne monografia w zasadniczych rysach tego obrazu zmieniłaby nie zdołała. Mówiąc

o pierwszych utworach poety, stara się autor przez analizę wydobyć istotne cechy jego talentu poetyckiego, sposób odczuwania i malowania przyrody, szczególnie znamiona jego opisów i obrazów poetyckich. Zwykle bowiem już w pierwszych utworach jest cały poeta; loty jego później będą może jeszcze wyższe i szersze, forma się udoskonali, ale znamienne cechy talentu pozostaną te same.

Kilka szkiców z czasu towiańszczyzny wcale wyczerpująco przedstawia stanowisko Goszczyńskiego w Kole i jego stosunki z Mistrzem, z Mickiewiczem i Słowackim. Chociaż autor na pierwszym miejscu zajmuje się Goszczyńskim, to jednak nie spuszcza go nigdy z oka, jakby mimochodem, dorzuca kilka ciekawych szczegółów do charakterystyk Towiańskiego. Jeszcze raz na Goszczyńskim przekonywujemy się, że mimo modnych dziś zachwytów nad towianizmem i sztucznych, a na niepowodzenie skazanych prób jego wskrzeszenia, cały ten ruch w ostatecznym rezultacie był ujemnym i szkodliwym dla poezji i kultury naszej. Mickiewicz i Goszczyński przestaje tworzyć, Słowacki zaś, wyłamując się prędko z pod tyrańskiego wprost wpływu Mistra, pisze dalej, ale z cudownych wyżyn, na jakie się wzniosł przez „Balladynę, Lille, Ojca Zadziwionych” i t. d., rzuca się na piękne w formie, lecz mętne co do treści rojenia mistyczne „Genezis z Ducha” i „Króla Ducha”.

2. Drugą swą pracę przynosi nam Wasilewski w współczesność i daje „zarys wizerunku” największego żyjącego dziś poety, Kasprowicza. Przedsięwzięcie to bardzo trudne. Kreślić charakterystykę poety współczesnego i to nie byle jakiego poety... ileż tu potrzeba ostrożności i delikatności! Wszak nie wszystko powiedzieć można, nie wszystko także jest znane; korespondencja, tak ważne źródło do poznania ludzi, niedostępna, wiele rzeczy pokrywa tajemnica i t. d. Więc jakżeż łatwo się pomylić w sądzie, być niesprawiedliwym w naganie lub zanadto się entuzjastkować, wiedząc przytem, że sądy współczesności, tak często są tylko „współczesne”, bo potomność ich uznać i nie chce i nie może. Te wszystkie trudności miał autor przed oczyma i biorąc rzecz z jego osobistego punktu widzenia wyszedł z nich zwycięsko. Wasilewski jest prawie entuzjastycznie usposobiony względem Kasprowicza, chętnie zestawia go z Mickiewiczem, zdaje się nawet wyżej cenić niż Wyspańskiego. Kasprowicz — to poeta, który wyrasta jakby z samego rdzenia narodu, jego poezja jest wyrazem najistotniejszych, najstarszych i najwyższych sił narodowego ducha i zaczyna nową erę w literaturze naszej.

Autor jednak w monografii swojej nie tylko wypowiada własne zdanie o Kasprowiczu, ale pragnie je uzasadnić i czytelnika o jego prawdziwości przekonać. Metodę do tego celu wybrał — zdaniem naszym — doskonałą, nie udowodnił jednak, czego dowiedzieć pragnął, ponieważ udowodnić się nie da.

W metodzie autora widzimy świadomą czy nieświadomą reakcję przeciw rozpowszechnionej dziś metodzie, nazwanej „wpływołogą”. Najwybitniejsi nawet krytycy za cel swych badań uważają wynalezienie wszelkich możliwych czy niemożliwych, prawdopodobnych i nieprawdo-

podobnych zapożyczeń, reminiscencji, wpływów. Na autorach uprawia się poprostu wiwisekcję, pakując w nich całą własną, często bardzo wielką, erudycję. A tymczasem tak ważne rzeczy, jak wewnętrzna geneza utworu, jego myśl przewodnia, rodzaj talentu pisarza, jego zdolność odczuwania i przedstawiania piękna, wszystkie walory estetyczne po macoszemu się traktuje. Krytyk nie prowadzi czytelnika w głąb duszy poety i jego dzieła, nie pomaga mu w odczuwaniu piękna tam skupionego, ale odciąga gdzieś na obwód, na pole domysłów i zgadywań, na pole literackich reminiscencji.

Wasilewski w swej monografii cały wysiłek skierował w tym kierunku, który zaniedbuje współczesna krytyka literacka. Zadał sobie trud, aby nam ukazać człowieka-poetę na tle jego dzieł. I sądzymy, że tego dokazał przy pomocy dużej zdolności wnikania i odczuwania najsłabszych drgnień duszy poety, wyrażonych w jego utworach. W trosce, aby możliwie najgłębiej wniknąć w duszę autora „Księgi ubogich”, i wydobyć te wszystkie czynniki, które ją kształtowały, idzie za daleko i szuka przyczyn zbyt głębokich, gdy tymczasem prostsze i bliższe wystarczą. Oto w drugiej części pracy (pierwsza poświęcona Kasprowiczowi, jako „zjawisku literackiemu”, zbiera wszystkie ważniejsze sądy jakie o nim wydawano), mówiąc o środowisku, z którego wyszedł Kasprowicz, wgłębia się aż w dzieje ziemi wielkopolskiej w czasach przedhistorycznych, pragnie wejrzeć „w odległe szlaki dziedziczeń rasowych i doszukać się związków duszy poety z przyrodą i historią najdalszych jego przodków”. Nie, to już stanowczo za głęboko! Przecież po pierwsze to wszystko, co wiemy o dziejach najstarszych i przedhistorycznych obecnej Wielkopolski, jest tylko w całości mniej lub więcej prawdopodobną hipotezą, a zresztą — przyznaje to sam autor — nie wiadomo skąd pochodził ród Kasprowiczów, może do Wielkopolski przybył trochę później, niż w czasach przedhistorycznych, a w takim razie wszystkie bardzo długie wywody autora wiszą w powietrzu. A wreszcie, po co szukać czynników, które kształtowały duszę poety aż w przedhistorycznych czasach, nie wyłączając nawet okresu kataklizmów i epoki lodowej (sic! str. 89), kiedy i prometeizm Kasprowicza i skłonność do tematów metafizyczno-religijnych i etycznych, jako panteizm i t. d., dadzą się bardzo dobrze — sądzymy nawet że tylko — wytłumaczyć wpływem wychowania, studjów i lektury. Wyszedł z ludu, z rodziny religijnej, a więc pierwsze wychowanie w domu musiało zostawić w duszy jego głębokie ślady. Studja zaś odbył na uniwersytecie niemieckim, w czasie kiedy modnym był Schopenhauer, potem Nitsche i monizm niemieckich filozofów, a równocześnie wschodni buddyzm i poezja indyjska budziły w Europie coraz większe zainteresowanie. Sądzymy, że te czynniki wraz z innemi, które podaje autor, zupełnie wystarczą, aby zrozumieć Kasprowicza-człowieka i Kasprowicza-poetę. Gdy zaś poodejmujemy trochę tych za szerokich i za dalekich i za głębokich wielkości kosmicznych z wizerunku Kasprowicza, to stanie on wtedy przed nami wprawdzie mniejszy, ale prawdziwszy. Nie będziemy w nim widzieć „wielkości“ *à la* Mickiewicz, bo mu daleko jeszcze do lotów twórcy „Dziadów”. Rozumiemy i odczuwamy doskonale prometejskie zmagania się

dustry poety samej ze sobą i z najważniejszymi zagadkami bytu; wspinała, czasem wprost genialne wizje i obrazy jego utworów przejmują nas do głębi, ale właśnie dlatego, że one są tylko jeszcze wzmaganiem się, walką, buntem, nie możemy tak wysoko postawić Kasprowicza, jak to czyni Wasilewski. Prometeizm Kasprowicza jest jeszcze w więzach, nie zna on wolnych, majestatycznych lotów wyzwolonego orła. Kasprowicz, mimo częstego czerpania z motywów chrześcijańskich, w głębi duszy swojej nie jest jeszcze chrześcijaninem. „Księga ubogich” zdawała się zbliżać chwilę tych wyzwoleń; da Bóg, że ona nadejdzie, choć może poeta nie będzie miał już czasu i sił wysławiać jej w nowej swej „Pieśni wieczornej”. Tymczasem, jak głęboko zauważa Wasilewski, „religijność Kasprowicza nie jest treścią jego ducha, ale metodą jego wyobraźni poetyckiej, jest barwą, w którą przemożna tęsknota przyobleka wszystkie jego czynności i stany duchowe”.

Ks. St. Bednarski,

Ks. Franciszek Kwiatkowski T. J.: *Spirytyzm czyli obcowanie z duchami*. Wyd. „Ligi Katolickiej” w Poznaniu 1923. 12^o, str. 40.

Autor, jak to widać z tytułu, chce się rozprawić tylko z właściwym spirytyzmem, nie wdaje się zaś bliżej w kwestję specjalnej nauki, zajmującej się temi zjawiskami, t. z. metapsychiki czy parapsychologii. Broszura jego ma więc cel czysto praktyczny, pouczenia ludzi, którzy coś słyszeli o spirytyzmie i czują pociąg do niego, o jego istocie i stanowisku, jakie względem niego zajmuje wiedza i Kościół katolicki; do tego zaś celu nadaje się bardzo dobrze, jest to bowiem małe repetytorjum teorii i praktyki spirytyzmu, a przytem wyciąga z historii jego faktu bardziej uderzające, które rzucają wiele światła na te praktyki i ich pośredników. W dzisiejszych czasach, kiedy mnóstwo ludzi bawi się w stoliki wirujące i kiedy równocześnie w rozmowach z ludźmi inteligentnymi widzi się, iż pojęcia nie mają o tych rzeczach, mieszają magnetyzm, hipnotyzm i spirytyzm, nie znają metody naukowej i jej kontroli, książeczka ta będzie z pewnością niemałą pomocą w walce z ciemnotą i zabobonem.

Ks. St. Podoleński.

Th. Mainage: *Les principes de la théosophie, étude critique*. Éditions de la *Revue des Jeunes*, Paris 1922. In 8^o, str. 303.

Książka powyższa wyszła z pod pióra wybitnego Dominikanina, profesora Instytutu Katolickiego w Paryżu, który uporawszy się ze spirytyzmem (por. *Przegląd Powsz.* z marca b. r. str. 282), zabrał się do ważnej a znacznie trudniejszej kwestji teozofji. Pragnąc przedłożyć jej doktrynę, obrał sobie najbardziej dziś rozpowszechniony kierunek, którego głową jest obecnie A. Besant i postanowił zbadać go krytycznie nie zapomocą metody historycznej, chociaż uznaje ją za bardzo cenną, ale przez analizę systemu samego w sobie.

W tym celu przystępuje w pierwszej części książki (str. 9—134) do szczegółowego przedstawienia całej nauki teozoficznej w zasadniczych jej

punktach. Zaczyna więc od rozwinięcia światopoglądu teozoficznego; przed oczyma naszymi przesuwają się kolejno pojęcie Boga i świata, jego powstawania, lub raczej zanikania i ukazywania się na nowo, jego ewolucja z drobiazgowymi swymi stadjami; następnie szczegółowo powstanie rozwój człowieka, oraz stopniowe udoskonalanie się przez coraz nowsze egzystencje.

Druga część poświęcona jest krytyce systemu i składa się z pięciu rozdziałów. Wychodząc z założenia, że pojęcie Boga odgrywa w nim dominującą rolę, owszem że we wszechświecie, jak go pojmują teozofia, Bóg jest wszystkim, sprowadza autor całą rzecz do krytyki „Boga teozoficznego”. Bliższe badanie pokazuje, że pojęcie jego jest tu panteistyczne, panteizm to wszakże złożony, częścią animistyczny, częścią emanatystyczny, owszem nawet materialistyczny, mimo ciągłego powoływania się na „ducha”. Autor wykazuje, naprzód, że kompilacja taka jest wogóle niemożliwą do urzeczywistnienia, a następnie przechodzi poszczególne rodzaje panteizmu i udowadnia, że żaden z nich nie da się utrzymać w światopoglądzie teozoficznym.

Drugi rozdział rozbiera inną istotną jego stronę: ewolucjonizm. Autor próbuje zbadać, czy nawet w przypuszczeniu możliwości panteistycznego pojmowania świata, system teozoficzny jest na tyle skoordynowany, aby w szczegółach swych nie sprzeciwiał się zasadom rozumu. Odpowiedź brzmi przecząco. Teozofia chce wszystko objaśnić „wibracją”, lecz niestety nie tłumaczy dostatecznie jej przyczyny materialnej a zwłaszcza sprawczej, nie tłumaczy przede wszystkim życia, albo, o ile próbuje to uczynić, wpada w błędne koło. Owszem usiłowanie sprowadzenia życia do wibracji potwierdza tylko, że wbrew zapewnieniom swych twórców teozofia jest systemem ściśle materialistycznym. Ewolucjonizm jej zawiera zresztą różne wewnętrzne sprzeczności, widać je najlepiej przy zastosowaniu go do człowieka.

Reinkarnacja, jako odgrywająca największą rolę przy popularyzowaniu teozofii i będąca stąd przedmiotem szczególniejszej wagi dla jej zwolenników, jest tematem trzeciego rozdziału. Teozofowie powołują się tu na racje z dziedziny psychologii, moralności i życia, lecz autor wykazuje im, że cała ta hipoteza nie tylko nie da się udowodnić, ale wogóle nie tłumaczy ani nierówności losu poszczególnych ludzi, ani niesprawiedliwości społecznej, owszem uprawnia tylko do pewnego stopnia występku.

Ciekawym jest rozdział o stosunku do religii. Z jednej strony teozofia, według Leadbeatera, nie jest religią, z drugiej chce ją zastąpić, owszem uważa się za szczyt religii. Nie sprzeciwia się ona wcale, zdaniem teozofów, poszczególnym religiom — z wyjątkiem katolicyzmu, do którego odnosi się z widoczną niechęcią — usuwa z nich jedynie to, co jest nieodzowne, objaśnia pozostałą treść i pomaga ludziom, by mogli się wznieść ponad nie do najwyższej prawdy, jaką jest teozofia, zadośćczyniąca jedynie instynktowi religijnemu. Autor wykazuje tu przeróżne niekonsekwencje w pojmowaniu religii wogóle i w szczególności, przestrzega przed hurzycielską działalnością teozofii i zwraca uwagę, że jako system panteistyczny, a zwłaszcza materialistyczny — w którym owe istoty „bo-

skie" są właściwie tylko doskonalszymi ludźmi — nie nadaje się wogóle do tego, by rościć sobie pretensje do miana religii.

Ostatni rozdział poświęcony jest teorii poznania w systemie teozoficznym. Obejmuje ona dwa rodzaje poznania: pośrednie, niedoskonałe, które prowadzi przez odpowiednie ćwiczenie (bardzo trudne i szkodliwe dla zdrowia) do wyższego, intuicyjnego. Teoria to bardzo zawiła, autor rozwija ją szczegółowo i stara się wykazać, że materializm doktryny teozoficznej czyni ją niezdolną nawet do posiadania właściwych pojęć, a tem bardziej wyższej intuicji, która niewiadomo zresztą, czy miałaby za przedmiot ludzkie „ja“, czy też po zatraceniu go tylko panteistyczny absolut.

Cała ta praca jest gruntowna, oparta na źródłach i wskutek tej dokładności może zbyt ciężka. Kiedy się przeczytało przedtem „Spirytyzm“, to poznać nie można autora, tak ciężkim staje się jego język, tak trudno czasem zrozumieć myśl. Tłumaczy się to jednak w zupełności zamiarem autora, który chciał podać dokładny pogląd na system, będący „systemem“ tylko z nazwy, bo wobec dowolnych twierdzeń, objawionych przez „mistrzów“, których krytykować nie wolno, niema tu mowy o ściśle i konsekwentnie przeprowadzonym światopoglądzie. Dlatego gorące uznanie należy się O. Mainage, że zadał sobie ten trud, by przynajmniej w granicach możliwości skutecznie swój plan. Tym sposobem odsłonił on fałszywość doktryny, która posługując się wszelkimi środkami propagandy i przybierając pozory najwyższej mądrości i religij, stara się wciągnąć łaknących stawy duchowej ludzi do swego obozu, zaciemnić zdrowy pogląd na świat i wydrzeć im wiarę. Cel swój osiągnął autor tem skuteczniej, że nie unosi się nigdzie, traktuje całą rzecz obiektywnie i z oględnością, nie ukrywa trudności, a daje dowody rzeczowe. Jest to może najlepsza ze wszystkich prac o samej teozofji, jakie dziś posiadamy.

Ks. St. Podoleński.

Dr. Bernhard Bartmann: *Maria im Lichte des Glaubens und der Frömmigkeit.* (Zbior. wyd. „Katholische Lebenswerte“ t. 8). Paderborn, Bonifacius Druckerei 1922. In 8^o, str. VI+406.

Szczupłość materiału, przekazanego nam przez źródła objawienia, nie pozwala na żadną obszerniejszą pracę historyczną o samej Najśw. Pannie, otwiera natomiast niewyczerpane pole dla pisarzy ascetycznych i kaznodziei, którzy wiedząc, iż Marja jest pełną łaski, mogą każdą cnotę z osobna rozpatrywać pod różnym kątem widzenia na tle jej życia. Tę drogę obrał też autor i zawiódłby się bardzo, kto opierając się na nazwisku znanego pisarza w dziedzinie teologii dogmatycznej, spodziewałby się zastać tu pracę ściśle naukową, dotyczącą bądź samej Panny Najśw., bądź też rozwoju dogmatów do niej się odnoszących. Jest to raczej zbiór czytań i nauk, w liczbie 29, ugrupowanych dokoła różnych epizodów z jej życia, albo wiążących się z niektórymi jej cnotami. Te ostatnie, a jest ich większość, rozważają stosunek Marji do życia kapłańskiego, zakonnego, Kościoła i kobiety, to znowu poruszają różnorodne tematy z życia jednostki i rodziny, lub mówią o liturgji i sztuce religij-

nej. Książka ta może więc służyć zarówno do czytania dla osób pobożnych, jak za zbiór tematów i myśli do przemówień dla duchowieństwa.

S.

Nowe wydania i nowe wypisy.

Leopold Staff: *To samo* — dramat w trzech aktach. Wyd. 2, str. 127; *Wawrzyny*, dramat w trzech aktach, str. 112; *Łabędź i Lira*, poezje, wyd. nowe, str. 151; *Ścieżki polne*, wydanie drugie, str. 155. (wszystkie w Warszawie „Biblioteka polska” 1923).

J. Weyssenhoff: *Puszcza* — powieść, wyd. nowe, Warszawa, „Biblioteka polska” 1923, str. 412.

Dr. St. Lam: *Polska literatura współczesna*: (od r. 1897 do chwili obecnej), Poznań, Księgarnia św. Wojciecha, str. 481.

Z całej gromady adeptów „Młodej Polski”, zgrupowanej dokoła „Życia” i „Chimery”, zaledwie niewielu przetrwało próbę lat kilkunastu do nich należy Staff, talent po Kasproviczu może najbardziej indywidualny, swojemi chodzący drogami. Nic więc dziwnego, że współczesność, znudzona pogonią za nowościami, chętnie powraca do jego poezji, aby się orzeźwić złożonem tam pięknem. „Biblioteka Polska” wydała 4 tomiki utworów Staffa. Oba dramaty poruszają głęboko ludzkie, dlatego też wieczyście aktualne i zawsze żywe tematy, chociaż *Wawrzyny* ubrane w szatę archaiczną, ponieważ poeta osnuł je na tle podania o budowie wież kościoła Marjackiego. Tragizm sprzedanej przez własnego ojca dziewczyny („*To samo*”) i tragizm miernego artysty, opętanego żądzą sławy i namiętą zazdrością („*Wawrzyny*”) — oto treść obu dramatów. Nie są to arcydzieła, ale o ileż wyższe od tej tandety swojskiej i obcej, grywanej po naszych teatrach. *Łabędź i Lira* — zbiór liryków, wydany po raz pierwszy w r. 1914, w ogromnej większości ma za zasadniczy ton smutek nad niedolą życia, pełen tęsknoty i melancholji, ale i rezygnacji, a nie buntu i rozpacz. Oprócz tego mamy kilka ballad i kilka większych wierszy, bardzo prometejsko nastrojonych. Są to odgłosy młodego przed wojną pesymizmu i prometeizmu, który dziś w poezji brzmi nam jakoś mdło i nieszczerze. Ogrom nieszczęść, bólu i zła, jaki sprowadziła ze sobą wojna, tylko genjusz nowego jakiegoś Danta zdołałby odtworzyć i wyśpiewać; wszystkie inne zawrodożenia nad bólem życia są tylko szczebiotaniem słabem i dziś nie znajdują odczucia, zwłaszcza, że samo życie, w podstawach swych zagrożone, woła nie o gest rozpacz i płacz daremny, ale o podniecającą, nadzieję lepszych dni rozbrzmiała pobudkę. Zato *Ścieżki polne* — to jakby świeży, wiosenny powiew z pól, rozkwieconych łąk i sadów ku orzeźwieniu znużonych dusz, to bukiet prześlicznych, swojskich kwiatów. Może nie wszyscy zgodzą się na ten nasz sąd, ale osobiście wolimy liryki i obrazki wiejskie Staffa, niż Konopnickiej. Za dużo u niej przeczulonego sentymentu i miękkości, której wieś i przyroda, mimo cudów piękna i poezji w niej rozlanych, nie posiada. Staff ma zaś bardzo dużo prostoty, dlatego też jest szczerzy, i dzięki temu tworzy takie piękności, że się niemi nasycić i narozkoszować dość nie można. *Ścieżki polne* aż się proszą, aby je wziąć za temat osobnego studjum estetyczno-

językowego; tyle w nich niezwyklej piękności języka, przenośni, figur, rytmu i rymów, a wszystko to wywołane przy pomocy ogromnie prostych, nic z nienaturalnością i warstwą nie mających wspólnego środków.

Z beletrystyki wydała „Biblioteka Polska” *Puszcza* Weyssenhoffa, rzecz należąca do tych niewielu książek, które się chętnie po kilka razy czyta. a zawsze jakby po raz pierwszy.

Księgarnia św. Wojciecha wydała doskonałe wypisy p. t. *Polska literatura współczesna*, zebrane przez Dr. St. Lama. Duży tom, zdobny 9 ładnymi podobiznami najwybitniejszych naszych pisarzy, samym zewnętrznym wyglądem, zachęca, aby go czytać. Ścisła selekcja autorów i ich dzieł — oto norma, przyjęta przez wydawcę. Wyjątki najwybitniejszych pisarzy, których trwała wartość w naszej literaturze nie ulega już dyskusji, poprzedza Dr. Lam wyjątkami z najwybitniejszych krytyków współczesnych, i tak łącząc literaturę piękną z nauką o niej, stwarza rzecz wartościową i bardzo pożyteczną. W kilku jednak wypadkach wyboru wydawcy nie możemy nazwać świetnym. I tak np. Prusa reprezentuje tylko wyjątek z „Faraona” i obrazek: „Z legend dawnego Egiptu”, a więc stanowczo za jednostronnie; Konopnicka także pokrzywdzona, bo ani jednego z jej tak charakterystycznych w nastroju i bardzo pięknych liryków wiejskich, tak samo Żuławski, ponieważ ani jednego wyjątku z jego dramatów i z prześlicznych trawestacji biblijnych. Ale o to mniejsza, inny natomiast brak z wielkiem zauważyliśmy zdziwieniem, a mianowicie pominięcie K. H. Rostworowskiego. Czyżby Dr. Lam z taką wspaniałomyślnością zaliczający do przedstawicieli literatury polskiej Lechonia, Tuwima, Wierzyńskiego, a równocześnie pamiętając o Niemojewskim, Nowaczyńskim, Bandrowskim, Iwaszkiewicz, Chojnowskim, etc. uważał, że między nimi niema miejsca dla autora „Judasza” i „Miłosierdzia”? Pragniemy mocno uwierzyć, że to tylko zapomnienie! I jeszcze jedna uwaga. Dzisiejsza, t. zw. (o ironio!) „Młoda Polska”, mająca przedstawicieli swych w Tuwimie, Wierzyńskim, Lechoni, wyrosła pośrednio lub bezpośrednio z miazmatów duszy żydowskiej, ona, co raz po razu prowokuje nasze narodowe i religijne uczucia (wiersz Tuwima o polskich generałach, Słonimskiego o Conradzie w Skamandrze, Lechonia: „Karmazynowy poemat”, — dr. Lam zamieszcza jeden wiersz z tego zbiorku), nawet w rytmice wiersza nie umiając się wyzwolić od typowego dla żargonu akcentu (radzimy Czytelnikom zrobić tę próbę na którymś z wierszy Tuwima, czytając go głośno z akcentami), a przedewszystkiem swemi futurystycznymi łamańcami kazi polski język (można się w tem dopatrzeć planu!) powinna się spotkać z potępieniem i bojkotem całego społeczeństwa. A Dr. Lam tak wielkodusznie robi z niej przedstawicieli „Współczesnej Literatury polskiej”... Co oni mają wspólnego z Polską, z naszą kulturą, duchem, co mają do roboty przy Sienkiewicz, Prusie, Konopnickiej, Wyspiańskim? Tłumaczymy sobie tę zagadkę tylko oślawioną, polską tolerancją względem tego, czego tolerować się nie powinno.

S. B.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Nakładem Herdera we Fryburgu, 1923.

- Dr. Max Rauer: Die „Schwachen“ in Korinth und Rom nach den Paulusbriefen (Biblische Studien, XXI Band) 8^o str. 192.
 Dr. Wilh. Stockmuss: Das Los der ohne die Taufe sterbenden Kinder. Ein Beitrag zur Heilslehre. 8^o str. 203.
 L. Richen: Die Wiedergabe biblischer Ereignisse in den Gesichtern der Anna Katharina Emmerich. 8^o str. 75.
 Jón Svensson: Die Stadt am Meer. Nonni's neue Erlebnisse. 8^o str. 384.
 Dr. Jos. Geyser: Einige Hauptprobleme der Metaphysik. 8^o str. 167.
 Dr. B. Bartmann: Grundriss der Dogmatik. 12^o str. 591.

Nakładem Krakowskiej Spółki Wydawniczej:

- Dr. Edm. Krzymuski: Historia filozofii prawa do połowy XIX wieku. 8^o str. 136.
 Teksty źródłowe do nauki historii w szkole średniej, nr. 5, 8, 20, 22, 23, 39, 41, 43, 47, 53.
 Z Książnicy Polskiej T. N. S. W. Lwów - Warszawa. 1923.
 St. Szczepanowski: Myśli o odrodzeniu narodowem, wyd. 3 uzupełnione, z życiorysem i portretem autora. 8^o str. 933.
 Dr. Winc. Czarnecki: Fizjologja i patologja śledziony. 8^o str. 132.
 St. Szober: Gramatyka języka polskiego, wyd. 2, zesz. 4, nauka o zdaniu. 8^o str. 408.
 B. Dyakowski: Zarys metodyki niższego kursu nauki o przyrodzie. 8^o str. 106.
 XX. St. Szydelski i K. Thullie: Dzieje objawienia bożego w Now. Testamencie. 8^o str. 144.
 J. Szarota: Troisième livre de français. 8^o str. 150.
 St. Pawłowski: Z polskiego brzegu, przyroda i ląd. 8^o str. 71.
 Tyt. Benni: Ortofonja polska. 12^o str. 50.
 Tyt. Benni: Gramatyka polska w rozmowach i zadaniach, zesz. I. 12^o str. 40.
 Encyklopedia Wychowawcza, t. IX, zesz. 10. Pozytywizm, 8^o str. 28.
 E. Romer - Danysz Fleszarowa: Atlas krajoznawczy województwa warszawskiego.
 N. Bobieńska: Pierwsze lata nauczania rysunków w szkole powszechnej. 8^o str. 79.
 T. Sierżputowski i S. Klebanowski: Elementarz rachunkowy. cz. I.
 E. Romer i M. Polackówna: Geografja dla II kl. szkół średnich i V i VI szkół. powszech. 101 rysunków w tekście 8^o str. 136.
 Art. Górski: Na nowym progu. wyd. 2. 8^o, str. 237.
 Art. Kappaport: Preparacja do wiazanki wierszy P. Owidjusza. 8^o str. 216.
 Ks. Wł. Szczepański T. J.: Najstarsze cywilizacje wschodu klasycznego. Egea i Hatti. 5 tablic i atlas o 363 rycinach.
 K. Weigel: Rachunek wyrównawczy według metody najmniejszych kwadratów oraz jego zastosowania przy rozmiernianiu kraju 8^o str. 336.
 Br. Gebert: Jak uczyć historii w szkole powszechnej 12^o str. 48.
 — Społeczna myśl religijna 8^o str. 116.
 — Przegląd humanistyczny, kwartał. naukowy, 1923 styc.-czerw.
 — Przyroda i technika, wrzes. 1923.
 — Przegląd wydawnictw, Książnicy Polskiej, wrzes. 1923.

Z Instytutu wydawn. „Biblioteka Polska”, Warszawa: Rabelais: Gargantua i Pantagruel, przełożył Boy, wydanie zupełne. 12^o str. 299 i 575.

Stendhal: Pustelnia parmeńska, przełożył Boy, 12^o str. 381 i 430. Wacł. Sieroszewski: Zacisze, powieść. 12^o str. 328.

Dr. Franc. Habdank: Z zaświatów... rewelacje medjalne, ich istota i znaczenie. 12^o str. 249.

Egw. Ligocki: O Don Kiszocie błękitnym, powieść współczesna 12^o str. 331.

Z nakładu „Apostolat de la prière”, Toulouse 1923:

R. Plus S. I. Dieu en nous, 12^o str. 233.

„ „ Dans le Christ Jésus, 12^o str. 306.

„ „ Vivre avec Dieu, 16^o str. 206.

Jusqu'aux sommets de l'union divine. „Consummata”.

Lettres et notes spirituelles, introduction par R. Plus S. I. 12^o str. 280.

Ludw. Janowski: W promieniach Wilna i Krzemieńca. Wilno 1923, J. Zawadzki. 8^o str. 271.

P. Leonardus Lemmens: Hierarchia latina Orientis 1622-1922 mediante S. Congr. de Propaganda Fide instituta (pars I) Roma, Pontif. Instituto Orientale. 8^o str. 72.

St. Sapiński: Książeczka wiejska. Kraków 1923, nakład „Znicza” 12^o str. 94.

Raoul Plus S. I.: L'Idée réparatrice, 25 édit., Paris 1923, G. Beauchesne. 12^o str. 205.

Utwory ks. Alfreda Wróblewskiego: Andrzej Bobola, 12^o str. 64. — Bóg i Ojczyzna, wiersze. — Z wyraju, wiersze 12^o str. 151. — Sylwetki i Fraszki, zbiorek utworów poetycznych. 12^o str. 60. — Polskie Boje-Polskie Woje. Zbiór pieśni i wierszy o Polsce w latach 1915-1921. wyd. 3. 8^o str. 135. — Bóg i Ojczyzna, polski śpiewnik, 6 zeszytów. Chicago, J. Zalewski 1918. — Marsz żałobny, śpiew na 1 głos z tow. fortep. — Z białym Orłem, utwór muzyczny. — Do Boju, pieśń poświęcona wojsku pol. w 1918 r. — Budujmy Ojczyznę dom, słowa Konopnickiej, muzyka ks. Wróblewskiego.

St. P. Koczorowski: Dante w Polsce, bibliografia, Kraków, Gebetner i Wolf 1921. 8^o str. 88.

Ks. M. Kuznowicz T. J.: Obrazki z życia zaniedbanej młodzieży. Kraków, 1923, 12^o str. 61.

St. Pigoń: Głosy z przed wieku. Szkice z dziejów procesu filareckiego. Wilno 1923. Wyd. księgarni Nauczycielstwa Polsk. 12^o str. 236.

P. de la Gorce: Histoire religieuse de la révolution française. t. V. Paris librairie, Plon. 1923. 8^o str. 415.

Ks. R. Koppens T. J.: W 150 rocznicę śmierci Konarskiego i powstania Komisji Edukacji Narodowej. Chyrów. Nakł. Chyrowsk. Koła Twa. P. Skargi. 8^o str. 16.

Ks. J. St. Adamski T. J.: Kazania o Najśw. Sercu Jezusa, serja II. Spółka wydawnicza K. Miarki w Mikołowie 1923. 12^o str. 154.

Wydawnictwo „Ligi katolickiej” w Poznaniu 1923.

Dr. M. Zbrojny: Ile zabrano ziemi Kościołowi w Polsce, a ile jest jej jeszcze w posiadaniu rządu polskiego? 12 str. 12.

S. Konarski: Katolik wobec zaboru dóbr kościelnych, 12^o str. 16.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Jubileusz św. Józafata Kuncewicza. — Holandja, uniwersytet katolicki.

W niedzielę 11 listopada rozpoczęły się w całej Polsce uroczystości ku czci św. Józafata Kuncewicza, zamordowanego 300 lat temu przez schizmatyków w Witebsku. Prawdopodobnie niema w Polsce ani jednej parafji, w którejby nie przypomniano odpowiedniem kazaniem wielkopomnych zasług św. Męczennika Unji kościelnej. Największe uroczystości odbyły się w miejscu jego urodzenia, Włodzimierzu Wołyńskim, od 12 do 14 listopada przy udziale ks. arcybiskupa Roppa, ks. arcybiskupa Teodorowicza i 7 innych biskupów. Te uroczystości zastąpiły niemożliwy do uskutecznienia obchód jubileuszu w miejscu męczeństwa, które znajduje się pod władzą największych wrogów religji. Na uroczystość włodzimierską przysłał Ojciec św. Pius XI na ręce ks. biskupa I. Dubowskiego osobne brewe, nadające odpust zupełny wszystkim wiernym, którzy mieli wziąć udział w obchodzie. Uroczystość, wypełniona szczerze nabożeństwami i słowem Bożem, pociągnęła rzesze wierzących, przybyłych nawet z dalszych okolic wraz ze swoimi pasterzami. W mieście i okolicy, gdzie wskutek zabronienia kultu św. Józafata przez rząd rosyjski, prawie zaginęła pamięć o wielkim Ziomku, ludność nie tylko katolicka, ale i prawosławna miała sposobność przypomnienia sobie dzieła, któremu służył i za które oddał życie św. Józafat Kuncewicz. Zapewne nie zostanie to bez wpływu na wzajemne stosunki obydwóch odłamów ludności na naszych kresach.

Szczególne znaczenie posiada rok jubileuszowy św. Józafata dla Kościoła unickiego na Rusi Czerwonej. Jak należało się spodziewać, episkopat unicki postanowił wykorzystać tę sposobność do pogłębienia świadomości katolickiej

unickiego ludu. W tym celu został ogłoszony list pasterski, podpisany przez księży biskupów ruskich nie tylko z Polski, ale i z Rusi zakarpackiej i Kanady. Orędzie to zapowiada, że w Cerkwi unickiej czas jubileuszu trwać będzie od właściwej daty męczeńskiej śmierci św. Józafata, aż do 8 stycznia 1925 r., a *Lwowskie Archieparchjalne Wiadomości* z dn. 25 października ogłaszają szczegółową instrukcję ordynariatu, według której jubileusz ma być obchodzony. Ma on objąć wszystkie osiedla Rusinów-unitów, nie wyłączając tych, które rozrzucone są w Bośni, Kanadzie, Brazylii i Argentynie. Organizacja obchodu zakreślona majestatycznie: najpierw sam kler unicki ma poznać życie i dzieło św. Apostoła unji na swoich kongregacjach dekanalnych; następnie w każdej parafii ma być wygłoszony szereg kazań o św. Józafacie i jedności z Kościołem katolickim; w większych parafiach w tym roku, a we wszystkich innych w przeciągu trzech lat następnych mają się odbyć misje i rekolekcje ludowe; inteligencja i młodzież szkolna będzie zaznajamiana z dziełem św. Józafata w odczytach i egzortach. Jeżeli ten plan zostanie przeprowadzony, to bezwątpienia świadomość katolicka wśród ruskiego ludu i przywiązanie do Kościoła prawdziwego znacznie się pogłębi. Tym sposobem z miejsca swej chwały rozciągnie św. Józafat Kuncewicz wpływ swój zbawienny nawet na te dalekie dzielnice, w których nie miał możliwości pracować za swego życia.

Jubileusz św. Józafata Kuncewicza obchodzony jest nie tylko w Polsce. Encyklika Piusa XI, poczynająca się od słów *Ecclesiam Dei*, przypomina znaczenie św. Józafata całemu światu katolickiemu, zwracając się przytem z gorącym apelem do słowiańskiego Wschodu, aby zrozumiał korzyści duchowe, jakie osiągnąłby przez powrót do jedności katolickiej. Obchodzono też jubileusz Świętego w stolicy chrześcijaństwa nie tylko w kościele kolegium ruskiego, ale i w innych świątyniach. W kościele *al Gesu* nabożeństwo ku czci męczennika unji odprawił bawiaący w Rzymie ks. biskup stanisławowski Chomyszyn, panegiryk zaś na cześć Świętego wygłosił ks. kardynał Kakowski z Warszawy, wskrzeszając niejako pamięć obchodów kanonizacyjnych w Rzymie w r. 1867, podczas których wymowa polskiego kaznodziei, ks. H. Kajsiewicza, uświetniała celebry biskupów wschodnich. Dochodzą także wieści o obchodzie uroczystym jubileuszu w Paryżu, gdzie zasługi św. Józafata dla Kościoła wysławiał Mgr Chaptal, biskup koadiutor paryski dla cudzoziemców. Instytut Wschodni w Rzymie wydał kilka dokumentów, dotyczących unji i św. Józafata. Te i następne uroczystości, które zapewne w ciągu roku jeszcze będą miały miejsce, obudzą zainteresowanie całego katolickiego świata schizma-

tyckim Wschodem i może zapoczątkują jaką żywszą akcję w celu sprowadzenia go do owczarni Chrystusowej.

Obchody ku czci św. Męczennika Unji i wydana przez Piusa XI encyklika nie podobają się niektórym kołom rosyjskiej emigracji. U nas rosyjski publicysta Fілософов wystąpił przeciwko nim w warszawskiej gazecie *Za swobodu*, twierdząc, że przypomnienie św. Józafata tylko zaostrzy stosunki wzajemne między ludnością katolicką i prawosławną na kresach. Oczywiście nie można się dziwić prawosławnemu pisarzowi, że z niechęcią patrzy na wszystko, cokolwiek ze strony Kościoła katolickiego czyni się w celu sprowadzenia jego współwyznawców do jedności wiary. Wolno wszakże przypuszczać, że nie wszyscy Rosjanie będą podzielać jego kąć widzenia i jego obawy. Chyba wielu łatwo zrozumie, że Głowa Kościoła, mającego poczucie swojej prawowitości, nie może nigdy rzec się myśli pozyskania dla niego zbłąkanych owiec. A że w tem dążeniu do usunięcia rozdwojenia kościelnego nie grają roli żadne polityczne rachuby ze strony papieża, to chyba o tem bezstronni badacze historii, jak również znający dobroczynną działalność Piusa XI łatwo mogą się przekonać. Kościół katolicki nie ma tu żadnej innej polityki, jak tylko tę, która streszcza się w słowach Chrystusowych: „aby wszyscy byli jedno“.

Obchód jubileuszu św. Józafata w Kościele łacińskim nasuwa nam jedną myśl, na którą pragnęlibyśmy zwrócić uwagę unickiego Wschodu. Św. Józafat jest jedynym kanonizowanym świętym, pochodzącym z Cerkwi, jaka po odszczepieństwie Focjusza i Cerularjusza powróciła do jedności z Kościołem powszechnym. Kult tego świętego został przepisany nie tylko dla Cerkwi unickiej, ale rozciągnięty także na Kościół łaciński. Oprócz tego do liturgji łacińskiej, począwszy od pontyfikatu Leona XIII, wprowadzono kult wielu świętych greckiego Kościoła, jacy żyli przed odszczepieństwem. Dziwna rzecz, że nie widzimy wzajemności w Cerkwi unickiej względem łacińskich świętych, których takie mnóstwo wyniósł Kościół na ołtarze od XI wieku, daty nieszczęsnego rozdwojenia. Wiemy, że Kościół unicki nie kwestjonuje znaczenia kanonizacyj, dokonanych przez Stolicę Apostolską, ale do ludu unickiego cześć tych świętych zachodniego Kościoła nie przedostaje się wcale dzięki temu, że nie znajdują oni miejsca ani w liturgji ani w kalendarzu cerkiewnym. Że sam Rzym nie narzuca wschodniemu odłamowi Kościoła kultu świętych odłamu zachodniego, to tylko świadczy o delikatnej przezorności Stolicy świętej, aby nie dać nawet pozorów jakiegoś zamachu na obrządek wschodni. Ale inicjatywa do wprowadzenia kultu przynajmniej wybitniejszych świętych łacińskich do Cerkwi unickiej powinna

wyjść od samej tej Cerkwi. Przed miesiącem pisaliśmy o potrzebie wprowadzenia do Kościoła unickiego nowego kalendarza. Czyby z tą reformą nie połączyć zarazem wprowadzenia czci niektórych świętych łacińskich? Byłby to dzielny środek do zacieśnienia łączności kościelnej między dwoma obrządkami w jednym powszechnym Kościele, a chyba nie możnaby uważać tego za „latynizację“, jak nie uważa za „gretyzację“ Kościół łaciński czci oddawanej św. Józefatowi i starym świętym Wschodniego Kościoła.

Kiedy niespełna sto lat temu oddzielała się Belgja od Holandji, można było żywić obawę o położenie katolicyzmu w okrojonym królestwie, pozostającym pod berłem Orańskiej dynastji. Katolicy nie stanowili wtedy nawet trzeciej części ludności okrojonej Holandji, a tradycje walk religijnych, jakie się niegdyś w tym kraju rozgrywały, mogły napawać obawą, że katolicyzm może znowu stać się przedmiotem ucisku ze strony kalwińskiego protestantyzmu. Dzięki wszakże wytrwałej wierności katolików swojemu Kościołowi wzmacniał się katolicyzm w Holandji z każdym dziesiątkiem lat. W r. 1853 została uorganizowana przez Stolicę Apostolską prawidłowa hierarchja tego kraju, składająca się z jednego arcybiskupstwa i czterech biskupstw. Stosunek procentowy ludności katolickiej do ludności protestanckiej powoli ale stale zmieniał się na korzyść pierwszej, tak że obecnie katolicy stanowią więcej niż trzecią część ogółu ludności. Pod względem życia religijnego i uświadczenia katolickiego stoją na bardzo wysokim poziomie; wielką jest liczba przyjmujących często komunję św., tak że w niektórych miejscowościach na jednego dorosłego katolika przeciętna liczba komunij w roku dochodzi aż do 150. Nic dziwnego, że przy tak intensywnym życiu religijnem liczne są także powołania kapłańskie i zakonne; stąd nie tylko potrzeby religijne wiernych w kraju są dostatecznie zaopatrzone, ale katolicka Holandja może wysyłać setki misjonarzy do krajów zamorskich. Holendrem jest kardynał Van Rossum, prefekt Propagandy Rozkrzewiania Wiary, „czerwony papież“, jak w Rzymie nazywają kierownika tej najwyższej w Kościele instytucji, przeznaczonej do krzewienia Królestwa Chrystusowego w świecie.

Katolicy holenderscy, przeważnie drobni wieśniacy i robotnicy, stali się czynnikiem porządku i ładu w królestwie, dzięki doskonałej swojej organizacji na polu ekonomicznem i społecznem. Same organizacje robotnicze katolickie liczą członków około 150,000; wogóle niezrozumiałym byłby tam wypadek należenia katolika do organizacji socjalistycznej. Tym organizacjom katolickim przeważnie zawdzięcza Holan-

dja uratowanie swoje w r. 1918 od przewrotu, jakim zagrażał jej socjalizm. Od tej pory katolicy mają decydujący udział w rządach i katolik stoi na czele gabinetu ministrów.

Na podkreślenie szczególne zasługuje wytrwała dążność katolików holenderskich do zorganizowania własnego wyznaniowego szkolnictwa. W rzeczy samej katolicy wychowują i kształcą swe dzieci, z małemi wyjątkami, tylko w szkołach katolickich i to katolickich nie z imienia, ale z ducha. Dla tych szkół, które z zasady są szkołami wolnemi, zdołali wywalczyć na drodze prawodawczej zasiłki ze skarbu narówni ze szkołami państwowemi. Brakowało tylko szczytowego zakończenia katolickiego szkolnictwa — uniwersytetu. Uniwersytetów państwowych, pod względem religijnym obojętnych, posiada Holandia trzy, nie licząc paru innych szkół wyższych. Istnieje nadto uniwersytet prywatny w Amsterdamie, utrzymywany przez miasto. Już około r. 1905 biskupi holenderscy postanowili dążyć do założenia prywatnego uniwersytetu katolickiego. W tym celu powołaniem zostało do życia Towarzystwo św. Radbouta, które miało gromadzić fundusze na założenie takiej uczelni, tymczasem zaś ufundowało przy istniejących już uniwersytetach kilka katedr katolickich, mających przygotować profesorów dla przyszłego uniwersytetu. W bieżącym roku doczekała się Holandia zrealizowania tego planu. 17 października odbyła się właśnie inauguracja nowego uniwersytetu katolickiego w Nimedzie (Nijmegen nad Renem). Składa się on narazie z trzech wydziałów: teologii, prawa i literatury łącznie z filozofją; katedry powierzono zarówno duchownym jak i świeckim profesorom; między duchownymi są przedstawiciele różnych zakonów, część profesorów powołano z zagranicy. Uniwersytet otrzymał od królowej prawo promocyj akademickich, a od Stolicy Św. nadawania stopni z teologii i prawa kanonicznego. W uroczystości otwarcia katolickiej uczelni wyższej wziął udział cały episkopat holenderski i reprezentanci dotychczasowych uniwersytetów, z wyznania protestanci. W mowach podkreślano między innemi, że oba krajowe wyznania muszą spotykać się w akcji zwalczania wspólnego niebezpieczeństwa niewiary i społecznego przewrotu. Do charakterystyki stosunków trzeba dodać szczegół, że protestancka część ludności Nimegi sprzeciwiała się założeniu w tem mieście katolickiego uniwersytetu; przeciwko niemu w radzie miejskiej głosowało 15 radnych protestanckich, — zwyciężeni zostali przez 16 radnych katolickich. Niechętni uniwersytetowi zorganizowali rodzaj plebiscytu, zbierając 6.000 podpisów, — katolicy odpowiedzieli na to adresami za założeniem uniwersytetu, na których znalazło się 16.000 podpisów.

Organizując się wewnętrznie, katolicyzm holenderski nie zapomina o działalności misyjnej wśród protestantyzmu, toczonego rakiem racjonalizmu i chylącego się do zupełnej utraty wiary chrześcijańskiej. W tym celu po większych miastach istnieją prawidłowo zorganizowane katechumenaty dla protestantów, pragnących przyjąć wiarę katolicką. Liczba nawróceń jest dość znaczna, n. p. w Haadze wynosi przeciętnie 200 osób na rok. Ciekawą jest instytucja, zwana „Bentanją”. Jest to na pół zakon żeński, na pół stowarzyszenie świeckich katechistek. Jedne z członkiń, na wzór Marji z Betanji, modlą się w kasztorze o powodzenie misji, drugie wzorem Marty, pracują czynnie nad pozyskaniem dusz dla Chrystusa, tylko od czasu do czasu chroniąc się w mury klasztoru dla odświeżenia swego zapału apostołskiego. W specjalnie urządzonych w tym celu salach gromadzą te katechistki opuszczone pod względem religijnym dzieci, często nawet niechrzczone; tam, opiekując się niemi materialnie, uczą je także poznawać Chrystusa i ewangelję i doprowadzają do chrztu, spowiedzi i komunji św.

Z powyższego pobieżnego szkicu widzimy, że katolicyzm holenderski pod wielu względami może być wzorem dla krajów innych. I Polska wielu rzeczy pożytecznych mogłaby się od niego nauczyć.

Ks. J. Urban.

Z dziedziny badań naukowych.

Z najnowszej grafologii. — Charakter pisma jako wskaźnik długości życia człowieka. — Wielka wyprawa paleozoologiczna. — Jaja zniesione przed dziesięciu milionami lat. — Mon-golja kolebką zwierząt i ludzi.

Rezultaty, do jakich doszła grafologja naukowa, napełniają zdumieniem i nieraz prawie niedowierzaniem każdego, kto miał sposobność bliżej zapoznać się z niemi, chociaż każdy grafolog wie, że są to wszystko rzeczy oparte wprost na psychologii i fizjologii człowieka i jako takie zupełnie pewne i oczywiste. Wiadomo, że charakter człowieka odbija się w jego chodzie, ruchach, mowie i gdyby tylko dało się przejawy te wewnętrzznego psychicznego życia należycie i we wszystkich szczegółach zarejestrować, na przykład ruchy zapomocą kinematografu, lub mowę zapomocą gramofonu, to i z nich możnaby nauczyć się wyczytywać — bynajmniej nie odgadywać, jak to nieraz o grafologii sądzą — charakter i różne, całkiem nawet głęboko w jaźni człowieka ukryte cechy. W ten sposób obok grafologii istniałaby jakaś logologja, kinematologja itp. Na to jednak trzebaby przestudjować, jak to grafologowie z rękopisami czynili i ciągle czynią, setki tysięcy i miliony takich zdjęć kinematograficznych i fonograficznych, co oczywiście jest zarówno z powodu potrzebnego na to czasu, jak i niesłychanych kosztów, zupełnie niemożliwem. Rękopis natomiast otrzymać lub sporządzić łatwo, bez żadnych osobnych zabiegów,

owszem te rękopisy, które są pisane nie dla badań grafologicznych, lecz w innych celach, są jeszcze lepszym materiałem, bo w nich bezwiednie i swobodnie bez żadnych sugestyj psychicznych i napięć nerwowych, odbija się i przejawia charakter piszącego. A przejawia się subtelniej, niezawodniej i zupełniej, niżby to można znaleźć w innych czynnościach człowieka, jak w chodzie, ruchach lub mowie, gdyż pismo jest przejawem i wypływem wielu i bardzo skomplikowanych czynności psychicznych i fizjologicznych piszącego. Nic też dziwego, że po tylu pracach i badaniach dokonanych na tem polu grafolog wprawny odczytuje z wielką stosunkowo łatwością i na pewne różne cechy charakteru człowieka, a często i z dosyć dużym prawdopodobieństwem jego umysłowości, a nawet ciała, jak wiek, piękność lub brzydotę, zdrowie i siły i rodzaje dręczących organizm, choć nawet jeszcze ukrytych, dla oka lekarza niedostrzegalnych chorób. Jakżeż gorąco grafolog, czyniący analizę czyjegoś pisma i znajdując w niem niekorzystne cechy czy to psychiczne czy fizjologiczne badanego, sam pragnąłby, by się mylił w ocenie i wmawia w siebie, że może się myli. Rzeczywistość pokaże mu wkrótce, że diagnoza była dobra i że grafologja, wogóle mówiąc, się nie myli. Oczywiście często mylą się grafologowie, zwłaszcza tak zwani intuicyjni czy metapsychiczni, którzy grafologję naukową lekceważąc analizy swe opierają wyłącznie na jakiejś nieuchwytej spirytystycznej intuicji. Kto jednak gruntownie poznał zasady grafologji naukowej, obznajomiony jest dokładnie z psychologją człowieka i jego fizjologją, a przytem jest obdarzony pewną ilością intuicji, ten napewno, wobec tego stopnia rozwoju, na jakim stanęła dzisiejsza grafologja, w analizie swej się nie omyli. Wszystko to są rzeczy dla laika dziwne, nieraz nieprawdopodobne, lecz dla uczonego grafologa zupełnie jasne i oczywiste; on wie, że tak jest i wie, dlaczego tak być musi.

Ale w ostatnich tygodniach wyłoniło się w dziedzinie grafologji odkrycie, które nawet najzażorszego, lecz trzeźwo myślącego, zwolennika grafologji wprawić musi w zdumienie i pewnego rodzaju zakłopotanie, czy nie za wiele grafologji się przypisuje. I gdyby nie powaga pisma, które umieściło szczegółowy opis tego odkrycia¹⁾ i nie ta okoliczność, że odkrycie zostało stwierdzone doświadczalnie, to mogłoby się sądzić, iż się ma tu do czynienia z jakimś złudzeniem, opartem na autosugestji. — Oto autor tego artykułu, niejaki p. Bruno Kurth, urzędnik Towarzystwa ubezpieczeń na życie „Nordstern“, donosi, że udało mu się po żmudnych i długotrwałych badaniach pisma ubezpieczonych, już nie żyjących, wykryć i zestawić pewne charakterystyczne znamiona pisma, na mocy których można z wielkiem prawdopodobieństwem orzec i przepowiedzieć, za ile lat dany osobnik umrze, licząc lata od chwili badania rękopisu, a przynajmniej orzec, czy dany osobnik ma przed sobą wogóle możliwość długiego lub tylko krótkiego życia.

Oczywiście zagadnienie tak postawione jest zwłaszcza dla towarzystw ubezpieczeń na życie pierwszorzędnej doniosłości, nic też dziwnego, że skoro tylko p. Kurth przedstawił swój plan badania dyrekcji towarzy-

¹⁾ Umschau N. 40, r. 1923.

stwa, dano mu wszelakie ułatwienia w tej pracy. Zabrał się też do nich autor z prawdziwie niemiecką systematycznością, poddając najściślejszemu rozpatrzeniu podpisy ubezpieczonych na 10.000 policach. Wpatrując się w pismo i rozkładając police na grupy wedle roku życia, jaki ubezpieczeni mieli w dniu przystąpienia do ubezpieczenia, dostrzegł, że trzeba przede wszystkim zwrócić uwagę na następujące cechy pisma: na nacisk przy pisaniu, na wysokość liter, ich szerokość, stosunek wysokości liter krótkich do długich i wreszcie regularność pisma, to znaczy czy wielkość i odległość liter zawsze ta sama i jednakie wciąż nachylenie liter.

Jako normę obliczeń przyjął Kurth tak zwane średnie prawdopodobieństwo śmiertelności, którego znaczenie najłatwiej zrozumieć można od razu na przykładzie. Weźmy na przykład police grupy ludzi, którzy równocześnie przystąpili do ubezpieczenia w trzydziestym roku swego życia. Otóż pokazało się, że po latach 25 już tylko połowa tych ludzi pozostała przy życiu, czyli innymi słowy, że z całej tej grupy w chwili jej przystąpienia do ubezpieczenia połowa miała szanse dożyć 55-go roku życia. Średnio tedy biorąc, dla każdego człowieka mającego lat 30 równe jest prawdopodobieństwo, że dożyje 55-go roku życia, jak że przed tym rokiem umrze, czyli średnie prawdopodobieństwo jego życia wynosi lat 25. Gdy jednak ten człowiek — i to jest właśnie odkrycie Kurtha — pisze bez żadnego nacisku tak, że niema w jego piśmie grubszych i cieńszych części liter, lecz czy kreska idzie na dół czy do góry, zawsze jest jednakowo cienka, to to prawdopodobieństwo maleje bardzo, bo aż o lat 9, to znaczy, że równe jest prawdopodobieństwo, że człowiek ten dożyje 40-go roku życia, jak że przed tym rokiem umrze. A więc ludzie piszący bez nacisku żyją znacznie krócej. Podobnie co do wysokości liter, pokazało się, że im pismo jest większe, tem mniejsze prawdopodobieństwo długiego życia i średnie prawdopodobieństwo śmiertelności wynosi dla ludzi trzydziestoletnich, mających pismo wysokie, nie 55-ty rok życia, lecz tylko 45-ty. Kto znów pisze szerzej, to znaczy im większa jest w wyrazie odległość znaków pionowych, w stosunku do ich długości, tem żyje krócej i średnie prawdopodobieństwo zgonu przyspiesza się o lat 9, podobnie jak przy piśmie pozbawionym zgrubień czyli nacisku.

Najważniwszem jednak kryterjum jest regularność pisma. Gdy pismo jest równe, litery jednakowo wysokie, ich od siebie odległość równa wysokości, i nadto wszystkie są jednakowo nachylone, lub zawsze prostopadłe, taki człowiek ma najdłuższe prawdopodobieństwo życia, i chociażby pisał bez nacisku, wielkimi i szeroko rozstawionymi literami, może z zupełnem prawdopodobieństwem oczekiwać, że dożyje 60-go a nawet 70-go roku życia. Podobnie znaczny wpływ widać w różnicy wysokości liter wielkich i małych, np. między *lim*, *kio* itp. Im ta różnica większa, tem mniejsze prawdopodobieństwo długowieczności, tak, że przy równych innych warunkach człowiek trzydziestoletni, w którego piśmie ta różnica jest wielka, ma znacznie mniejsze prawdopodobieństwo długiego życia, niż ten, który pisze litery małą tylko długością między sobą się różniące, mianowicie już przed 45-tym rokiem życia połowa takich ludzi wymiera.

Czytając te wywody p. Kurtha, miałyby się chęć zaliczyć je raczej między jakieś marzenia okultystyczne, niż realne wyniki badań, gdyby nie rezultat prób, jakim je poddano. Wydelegowano mianowicie z polecenia dyrektora Towarzystwa Ubezp. urzędnika, który biorąc police osób zmarłych jedna za drugą, mówił Kurthowi wiek przystąpienia do ubezpieczenia danej osoby i pokazywał jej deklarację własnoręcznie przez nią pisaną, zadaniem zaś Kurtha było z tych danych określić rok śmierci tej osoby. Otóż przy tych doświadczeniach Kurth oznaczył bez błędu rok śmierci osoby w 75% wypadków, to znaczy trzy czwarte, w innych zaś pomylił się, jednak tylko o tyle, że błąd nie wynosił więcej niż lat sześć.

Wobec takich rezultatów nasuwa się koniecznie pytanie, czy i jak można wytłómaczyć i uzasadnić fizjologicznie i psychologicznie, więc czysto naukowo, teorię Kurtha i jego kryterja długowieczności. Pytanie to roztrząsa w kilka tygodni po ogłoszeniu odkrycia Kurtha niejaki dr. Schlör w temże samem czasopiśmie *Umschau*. Wskazuje on na to, co zresztą wszystkim jest wiadomem, że każdy człowiek ma pewien zasób sił życiowych, mniejszy lub większy, zależnie od cech indywidualnych człowieka i historii jego życia. Człowiek pod tym względem jest jakby motorem, którego zdolność wydania pewnej ilości pracy zależy od dwóch przedewszystkiem czynników: od ilości energii zapasowej, jaką ma do rozporządzenia i od szybkości, z jaką on tę energję zapasową zużywa. Otóż kryterja długowieczności człowieka, odkryte przez Kurtha, byłyby właśnie wskaźnikiem, objawiającym niejako, ile w danym osobniku znajduje się tej siły, tej energii życiowej i jak prędko ona się wyczerpuje, to znaczy czy osobnik dosyć nią oszczędnie szafuje. Bardzo jest prawdopodobnem, że człowiek piszący spokojnie, więc równo tak do wielkości liter i ich wysokości, jak i co do ich nachylenia, zawsze jednostajnego, tak przy czynności pisania, jak i przy każdej innej, — bo pismo odbija wiernie wewnętrzny charakter człowieka — jest pełen spokoju, miary i równowagi, wydaje więc zawsze tylko tyle energii, ile jej koniecznie do wykonania jakiejś czynności potrzeba. Gdy zaś kto pisze nierówno, raz w tę to znów inną stronę kierując litery, których nadto długość i odległość jest niejednostajna, to o takim przypuszczać można słusznie, że on także przy wszystkich innych czynnościach szarpie się nerwowo, rzuca i niepotrzebnie energję marnuje, podobnie jak koń, który nie idzie prosto i nie ciągnie równo, lecz ciągle rzuca się i zrywa wozem. O takim też słusznie sądzić można, że swój zapas energii i sił życiowych, którym tak nieroztropnie i nieekonomicznie szafuje, roztrwoni wnet i przedwcześnie wyczerpie, podczas gdy człowiekowi spokojnemu starczy na czas znacznie dłuższy ten sam zapas energii, czyli siły życiowej. — Drugą kategorią kryterjów Kurtha dotycząłaby wielkości samego zapasu siły życiowej człowieka i tę także fizjologicznie i psychologicznie można wytłómaczyć. Kryterjum takim byłoby zjawisko, że człowiek dany pisze silnie i z naciskiem. Znana jest rzeczą, że gdy człowiek jest pełen energii życiowej, zdrow, młody i silny, chód jego jest elastyczny, silnie stąpa nogą ku ziemi, i podnosi ją lekko ku górze, osobnik natomiast wyczerpany, chory lub stary, u którego zasób sił skąpy, wlecze się mdło i z wysiłkiem, nie

stąpa, lecz posuwa się prawie. Podobnie i w piśmie, gdy organizm w swych utajonych skrytkach ma wielki zasób sił, wtedy pismo jest energiczne, litery kreślone z naciskiem ku dołowi, lekko a więc cienko ku górze, toteż kto takie ma pismo, dłużej stosunkowo żyje, bo to pismo dowodzi, że więcej skarbów siły życiowej w nim się nagromadziło.

Ku pociesze jednak tych, którym pismo wedle kryterjów Kurtha nie zbyt długie rokuje lata doczesnego bytowania, a z drugiej strony na przestrogę tym, którzy z triumfem patrząc na swe pismo równe i pełne nacisku, głębsze i trwalsze w tym świecie rokują sobie zapuścić korzenie, trzeba dodać jedną uwagę, a raczej przypomnienie. Pominąwszy już tę okoliczność, że chodzi tu tylko zawsze o zgon normalny, a więc wszystkie wypadki śmierci nagłych, z wypadków lub zarazy, są z obliczeń wykluczone, to nadto trzeba pamiętać, że Kurth w swych rachunkach brał na uwagę zawsze tylko liczby średnie, nie bezwzględne, pytał mianowicie, jak długo żyje z pośród takich a takich osób, np. ludzi trzydziestoletnich, nie obciążonych chroniczną i dziedziczną chorobą, połowa, to znaczy, kiedy wymrze połowa z nich. Druga połowa żyje oczywiście dłużej. Oczywiście wszyscy, wchodzący w skład pierwszej połowy, nie umierają w jednym dniu, lecz wymierali powoli, jedni już po roku, inni po latach dwu, trzech i t. d. A więc niejednen z tych, którym kryterja Kurtha rokowały życie średnie lat 20, mógł zupełnie naturalną, nie gwałtowną śmiercią umrzeć już po roku. Inni natomiast, którzy mieli żyć krótko, sądząc z ich młdego lub niejednostajnego charakteru pisma, mogą „pociągnąć“ daleko poza lata średnie i przeżyć mnóstwo tych, którzy żyć mieli długo. Znaną jest rzeczą, że kryterja Kurtha, jako oparte na rachunku prawdopodobieństwa, jak wszystkie tego rodzaju obliczania i oceniania, podają zawsze tylko rezultaty prawdopodobne, a jak dawniej tak i dzisiaj nikt nie wie, ile lat mu danem będzie życia na ziemi. I jak dawniej, tak i nadal pozostaje, w swej sile owa od dawna wypróbowana recepta: wiedz żywot cnotliwy, umiarkowany a pracowity, a żyć będziesz długo i co najważniejsza, pożytecznie.

Archeologowie dzisiejsi umieją nie tylko odgrzebywać szkielety zwierząt należących do dawno wygasłych gatunków, lecz potrafią z odcisków na skamienielinach skonstruować dokładnie kształty zupełnie miękkich części zwierząt, co więcej, znają dokładnie budowę nawet takich stworzeń kopalnianych przed milionami lat żyjących, jak jednokomórkowe pierwotniaki i mniejsze jeszcze od nich i słabsze swą budową bakterje. Gdy nam tedy mówią o odgrzebaniu jaj, złożonych przez zwierzę przed dziesięciu milionami lat, nie uważamy tego za rzecz nieprawdopodobną, jakkolwiek odkrycie takie musi oczywiście wzbudzić nie małe zainteresowanie nie tylko u fachowych zoologów. Jaja, o których tu mowa, złożone zostały przez dinozaury, owe olbrzymie jaszczurki paleozoologiczne, żyjące gdzieś aż do jakichś dziesięciu milionów lat przed naszą erą, głównie w układzie jurajskim aż do kredowego, jeszcze przed epoką, w której ssawce rozmnożyły się obficie na ziemi. Były to zwierzęta lądowe, olbrzymie, bo dochodzące aż do dwudziestu pięciu metrów długości a do sze-

ściu metrów wysokości. Nic też dziwnego, że jaja ich, znalezione obecnie, są na kilkanaście centymetrów długie. Chiński korespondent *Timesów* londyńskich, który, jak mówi, widział tuzin tych jaj, „miał je w swych rękach, ważył je i mierzył“, opisuje, że w jednym z tych jaj, przełamanem poprzecznie, można było widzieć biały szkielet zarodka dinosaura, zanurzony w czerwonej substancji skamieniałej, w którą go przyroda opławiła z biegiem lat wielu w swej zdumiewającej pracowni. Jaja te były oczywiście pogniecione nieco ciśnieniem zewnętrznym i wypełnione loessem, jedno jednak zachowało nienaruszone swe kształty: było ono podłużne, trzy razy dłuższe niż szersze. Na jednym miejscu znaleziono aż pięć tych jaj, na innym aż dziewięć, gdzie je matka złożyła w ciepłym piasku, by się tam pod wpływem promieni słońca wylęły. Toteż na jakie dwie stopy od tego gniazda, które zawierało pięć jaj, znaleziono doskonale zachowany, zupełny szkielet dinosaura i to w takiej pozycji, jakgdyby zwierzę dopiero co zniosło jajo; widocznie właśnie w tej chwili przyszła burza piaskowa, która pokryła jaja i matkę powłoką, by ją następnie przerobić w masę kamienną, dzięki której doszły aż do rąk naszych. Jaja, jak przypuszczają, były białe i należą do roślinożernego gatunku dinosaura, które od odkrywcę nazwano, jak to jest zwyczajem u dzisiejszych zoologów, *protocera-tops Andrews*. Odkrył je bowiem Mr. Roy Chapman Andrews, członek *American Museum of Natural History* w Nowym Jorku. A historia tego odkrycia, podobnie jak wogóle wielu odkryć naukowych, niezmiernie jest ciekawa.

Jeszcze w r. 1900 prezydent tegoż muzeum prof. Henry Fairfield Osborn, paleolog światowej sławy, wystąpił z teorią, że kolebką świata zwierzęcego, z której rozeszły się zwierzęta po całej ziemi, była środkowa Azja, a na przypuszczenie to naprowadziły go niezmiernie korzystne warunki klimatyczne, w jakich ten kraj się znajdował. Toteż gdy w wiele lat później amerykańskie muzeum wysłało ekspedycję naukową do Chin, Mr. Roy Andrews, który w ekspedycji tej brał udział, wiedziony ciekawością, konno zapuścił się w stepy Mongolji. To, co tam widział, takim go przejęło zapałem do myśli Osborna, że postanowił wszelkimi sposobami zorganizować koniecznie wyprawę paleozoologiczną do pustyni Gobi, leżącej w Mongolji. Wspólnie tedy z Osbornem zaczęli zbierać fundusze pomiędzy milionerami amerykańskimi i pomiędzy wszystkimi, którzy się interesują naukami przyrodniczymi i roku zeszłego wysłali wyprawę naukowych ekspertów do Mongolji, którzy przebyli i zbadałi dokładnie całą pustynię Gobi, rozciągającą się na północny wschód od Pekingu, poczynawszy od miasta Erhlien odległego od 260 mil angielskich od stolicy. Oznaczono dokładnie pokłady geologiczne, poznano warunki ogólne bytowania w tamtych okolicach, przekonano się, że można całą podróż doskonale odbywać na samochodach i przy bliższem przeglądaniu terenu nabierano z łatwością mnóstwo kopalnianych okazów paleontologicznych. Wszystko to rokowało jak najpomyślniejsze nadzieje przyszłej wielkiej wyprawie. Zabrano się też do jej przygotowania z wielką starannością. Na czele przedsięwzięcia całego stanął Mr. Andrews, który też wypracował plan całej podróży, a przy jego boku siedmiu jeszcze Ame-

rykanów; między nimi znany paleontolog Mr. Walter Granger, zoolog Mr. Norris, czterech asystentów, fotograf i dwóch fachowców do motorów. W Chinach przyjęto do pomocy dziewięciu Mongołów i dziewięciu Chińczyków i cała kawalkata wyruszyła na czterech automobilach, dwóch motorowych wozach ciężarowych i nadto równocześnie z nimi karawana złożona z siedmdziesięciu wielbłądów, która miała na sobie główny ładunek żywności i benzyny, gdyż wozy motorowe wzięły ze sobą zasobów tylko na miesiąc. Punkt, do którego się skierowano leżał o 500 przeszło mil na zachód od Erhlienu, a więc w prostej linii o ośmset mil od Pekingu. Na doskonałych autach amerykańskich drogę tę odbyto z łatwością w przeciągu dni pięciu, przyczem zauważono, że pustynia była niezwykle sucha, pozbawiona w wysokim stopniu zarówno wody jak i trawy.

Do przybycia na miejsce zabrano się natychmiast do grzebania i szybko minął miesiąc, wyczerpały się zapasy wyprawy, tymczasem karawany wielbłądowej ani widać. Wyprawiani na zwiady jeźdźcy mongolscy powracali z niczem, a o wysłaniu auta nie mogło być mowy, gdyż benzyny miano tylko na jakie 150 mil. Pożywienie ludzi składało się już tylko z herbaty i mięsa. Obawa, czy gdzie bandyci karawany nie zrabowali, zaczęła wraz z głodem trapić uczestników wyprawy, gdy wreszcie zjawił się przywódca karawany z szesnastu wielbłądami, tłumacząc swe opóźnienie takim brakiem trawy, że musiał zmienić kierunek drogi i kołować daleko.

Praca dalsza postępowała szybko. Każde wykopalisko obsypywano starannie wilgotną mąką, owijano w materję i włosie wielbłądzie, które otrzymywano z lenienia się wielbłądów karawany i pakowano w skrzynki puste z benzyny i jedzenia. Pracę przzerwano dopiero wtedy, gdy już nie miano skrzyń i włosia wielbłądów. Na protest dowódcy karawany musiano przestać przyspieszenia procesu lenienia się, gdyż biedne zwierzęta płakały jak dzieci z zimna. Podnieść tu jeszcze należy, do jakiego stopnia doskonałości doszedł dziś wyrób automobilów. Okazały się one tak wytrzymałe, że nie tylko przebyły całą drogę z łatwością, lecz gdy powrócono nad morze, były w tak dobrym stanie, że sprzedano je za wysoką cenę.

Owoc całej wyprawy był olbrzymi. Prócz jaj powyżej wspomnianych, których było wogóle czternaście, wydobyto siedmdziesiąt czaszek i dwanaście zupełnych szkieletów samych dinosaurów, z pokładów mezozoicznych, więc żyjących 5 do 10 milionów lat temu. Są one, zdaniem prof. Osborna, protoplastami sławnych dinosaurów z Montana, jak wogóle otrzymane w tej wyprawie wykopaliska paleontologiczne utwierdziły prof. Osborna w przekonaniu, nawiasem mówiąc, tak zgodnym z tradycją o położeniu raj, że Mongolja była owym punktem środkowym, z którego zwierzęta i ludzie rozeszły się po świecie całym. Do Ameryki przeszły dinozaury przez pas ładu, idący przez cieśninę Behringa, który zdaniem uczonych zapadł się w morze stosunkowo niedawno, bo dopiero przed jakich 250.000 laty. Oświadczył też prof. Osborn na mocy wykopalisk wyprawy, że jego zdaniem, późniejsze kopalniane gady żyły jeszcze współcześnie z najstarszymi ssakami i że wogóle teren Mongolji jest tak korzystny dla paleontologii, iż będzie można w nim badać z wielką korzy-

ścią rozwój gatunków, toteż pod tym względem dalsze odkrycia tam poczynione usuną w cień wszystko, co dotychczas wiemy o procesie rozwoju gatunków.

Ciekawą jest rzeczą, że gdy jedni uczeni przodownicy amerykańscy tyle prac i trudów poświęcają z tak wielkim zapalem sprawie teorii powstania i rozwoju gatunków, to w tej samej postępowej Ameryce wszczynają się obecnie gwałtowny ruch przeciwko tej teorii wogóle. W paru Stanach zakazano zupełnie uczyć jej po szkołach, a i między uczonymi amerykańskimi znachodzą się przeciwnicy zdecydowani teorii ewolucji. Jeden z ostatnich numerów pisma naukowego: *The Journal of the Washington Academy of Sciences* przynosi następujący, zdaniem ewolucjonistów niedający się zbić, zarzut Dra C. W. Stilesa przeciwko M. W. J. Bryanowi, jednemu z przeciwników ewolucji, który przytaczamy dosłownie:

„Wedle przesłanek p. Bryana, wszelkie chorobotwórcze zarodki organiczne musiałyby być stworzone na początku tak, jak istnieją dzisiaj. Jeżeliby się przypuściło, że te nasiona były pierwotnie stworzone w jakiejś formie innej, niż jako zarodki chorobotwórcze, przypuścił się tem samym teorię ewolucji. Oczywiście jest rzeczą, że skoro Adam był ostatniem zwierzęciem stworzonym, i skoro zwierzęta zostały stworzone aż dopiero po roślinach, nie da się pomyśleć, by jakikolwiek z licznych chorobotwórczych bakterji został stworzony po Adamie. Skoro zarazki chorobowe zależne są w swem bytowaniu od zwierząt i roślin, w których wywołują chorobę, jasnem jest, że te zarazki nie mogły być stworzone, ani istnieć przed stworzeniem ich ofiar. Zarzutem przeciw temu wnioskowaniu byłoby przypuszczenie, że zarazki nie były stworzone tak, jak one są dzisiaj, lecz że później rozwinęły się w zarazki chorobowe, lecz to byłoby zgodzeniem się na ewolucję. Dlatego też jeżeli mamy przyjąć zarzuty p. Bryana, musimy wyciągnąć wniosek, że Adam gościł w sobie wszelkie żywe zarazki chorobowe, które są charakterystyczne dla człowieka, lub które w swym cyklu rozwojowym zależne są od człowieka”.

Dowód p. Stilesa niezmiernie ścisły i rozstrzygający: Albo ewolucja, albo oczywiście niedorzeczność. Sprawozdawca londyńskiej *Nature*¹⁾, z którego to pisma podajemy słowa p. Stilesa, nazywa te wywody „zabawnym komentarzem” (amusing comments) do twierdzeń p. Bryana, rozumiejąc przez to, że ośmieszają one stanowisko przeciwników ewolucji. Ośmieszanie jednak jest bardzo niebezpieczną bronią, która łatwo może ciężko ugodzić w nią walczącego. Teoria ewolucji to światopogląd niezmiernie ponętny, pełen poezji i powabu, a przytem bardzo prawdopodobny, o ile nie dotyka sprawy pochodzenia człowieka. Gdy jednak chodzi o ścisłe jej udowodnienie, to nawet niezachwiani jej wyznawcy, o ile chcą być bezstronnymi, przyznają, jak to niedawno w „Przeglądzie” przytaczałem, że takich dowodów nauka dzisiejsza nie posiada. Takie zaś dowodzenia, jak przytoczone powyżej p. Stilesa, są naprawdę „zabawne”, zwłaszcza gdy się je chce uważać za decydujące, za takie, których zbić nie można. Najpierw odpowiedziećby tu można: Mój panie Stiles, prze-

¹⁾ Nature 10 Nov. 1923.

cież kreacjonista taki, jak go ty tu pojmujesz i opisujesz, utrzymuje, iż świat cały został stworzony w przeciągu dni sześciu. Wiesz natomiast, że zarodki bakterij chorobotwórczych mogą żyć poza człowiekiem wygodnie miesiąc i w pomyślnych warunkach nawet lata. Choćby je więc Bóg stworzył, jak to przypuszczasz w swem rozumieniu kreacjonizmu, razem z roślinami, to jednak mogły doskonale żyć sobie czas dłuższy i poza człowiekiem, dając spokój Adamowi i jego bezpośredniemu potomstwu. A chociażby weszły w Adama i ludzi późniejszych, to przecież znana jest dzisiaj rzeczą, że zarodki chorobotwórcze mogą rozwijać się i istnieć w jakimś człowieku, nie wywołując w nim odpowiedniej choroby, nie wyrządzając nawet żadnej szkody jego zdrowiu i życiu. Nie wiesz pan natomiast i żadną miarą tego utrzymywać za rzecz pewną nie możesz, czy istnieją rzeczywiście takie zarodki organiczne chorobotwórcze, które koniecznie i wyłącznie tylko na człowieku mogą bytować i rozwijać się. Bo żeby to wiedzieć, trzeba by szczepić je kolejno wszystkim roślinom i zwierzętom i badać, czy się nie przyjmą w ich organizmach. Takiego zaś doświadczenia ludzkość cała, chociażby trwała miliony lat, nigdy dokonać nie zdoła. A gdyby go dokonała, to i tak jeszcze nie potrafi wykazać, że z biegiem czasu, nie istotność tych żyjatek lecz tylko sposób ich życia nie uległ zmianie. A przecież sposób życia a istotność są zupełnie różne rzeczy. Wszak pokazywano niegdyś u Barnuma barana, który zamiast siana zajadał smacznie befsztyki — a jednak baranem przez to być nie przestał.

Prawdziwie więc to amusing comments te wywody p. Stilesa, bo mogą podać w śmieszność już i tak aż nazbyt ośmieszaną całą piękną zresztą i wogóle dosyć poważną teorię ewolucji.

Ks. F. Hortyński.

O katolicyzmie p. Pieńkowskiego i *Gazety Warszawskiej* słów parę.

Pod tytułem „Kłęby Syjonu” poświęcił w *Gazecie Warszawskiej* p. St. Pieńkowski trzy fejetony stosunkowi Żydów do świata nieżydowskiego. Na podstawie pewnej żargonowej powieści chciał zaznajomić polskich czytelników z zapatrywaniami żydowskimi na chrześcijaństwo. Odpychając chrystjanizm od siebie, widzą wszakże Żydzi w nim rzucony przez jednego Żyda-Jezusa kłęb, oplątujący świat nieżydowski, z którego on dotąd nie może się wygmatwać, a który go obezwładnił w walce z Izraelem.

Nie byłoby nic złego, gdyby p. P. poprzestał na zaznajomieniu nas z oryginalnym poglądem żydowskiego pisarza, być może rzeczywiście odślanającym psychikę zbiorowego żydostwa i chęć eksploatawania altruizmu ewangelicznego w celu obezwładnienia przeciwnika. Wypowiada się tu może to samo wyrachowanie, z którego Żydzi przy każdej sposobności wysyłają swoich rabinów i szkolników na powitanie przyjeżdżającego katolickiego biskupa. P. P. mógł być także wyciągnąć z tego szachrajstwa żydowskiego odpowiednie praktyczne przestrogi dla naszego społeczeń-

stwa, zalecając mu większą czujność i odporność wobec żydowskich zakusów. Za to każdy katolik byłby p. P. wdzięczny.

Ale p. P. poszedł dalej. Przyznał żydowskiemu pisarzowi w zupełności, że chrystjanizm jest w istocie szkodliwy dla narodów nieżydowskich, a korzystny tylko dla Żydów. Chrystjanizm, według analizy p. Pieńkowskiego, ze swojemi ideałami zagrobowemi, ze swoją ascezą, miłością bliźniego, posunięta, jak się wyraża, aż do absurdu, ze swoim sumieniem i wreszcie ze swoim kultem Starego Testamentu, historii św. ma być czynnikiem niszczącym odporność swoich wyznawców w wiekowej walce z żydostwem. Szczęście, że ten chrystjanizm nie zdołał się przyjąć w świecie w całej swojej rozciągłości i w czystej swojej idealnej postaci; wtedy byłoby stokroć gorzej. Bo nawet sumienie, wyrzucające chrześcijanom, że niedość są wierni zasadom ewangelicznym, to także sprzymierzeniec Żyda, eksploatującego ewangelję na swoją korzyść.

Jaki z tego wniosek? Chyba ten, aby nie tylko nie dążyć do pełniejszego urzeczywistnienia w życiu ewangelicznych ideałów, ale przeciwnie zagłuszyć w sobie sumienie, domagające się takiego urzeczywistnienia, a może i cofnąć to wszystko, co chrystjanizm sprawił w świecie i w duszach, a z czego rzekomo tylko Żydzi wyciągnęli korzyść. Wniosku tego p. P. wyraźnie nie wypowiada, ale prowadzi do niego siłą logiki postawione przezeń i uznane za prawdziwe przesłanki. Tak się zapatrując na chrześcijaństwo, p. P. ideowo się go wyrzeka. Z jego rozumowań wynikałoby, że aby wytrzymać życiowo konkurencję z żydostwem, należy odrzucić Ewangelję, a za kodeks postępowania w stosunku do Żydów przyjąć Talmud. Znaczyłoby to — przejść w duchu do obozu żydowskiego.

Nic dziwnego, że jak przed rokiem wigilijny artykuł prof. Ganszyńca w *Słowie Polskiem*, tak obecnie fejetony *Gazety Warszawskiej* wywołały wśród wierzących katolików mocne wątpliwości co do katolicyzmu nie tylko p. P., ale i dziennika, który mu gościnności udzielił. *Gazeta Warszawska* pospieszyła z oświadczeniem, że autor fejetonów „był interpretatorem stanowiska żydowskiego wobec chrześcijaństwa” i że „redakcja tylko tak rozumiała cel artykułów i żadna inna tendencja nie może być jej przypisywana”. Dodała jeszcze, że autor ponosi osobistą odpowiedzialność za treść swych artykułów, redakcja zaś łączy programowo swój kierunek polityczny z dobrem Kościoła katolickiego i dlatego nie można jej pomawiać o chęć podrywania powagi Kościoła.

Zapewne, takie oświadczenie także coś znaczy. Ale, naszym zdaniem, nie jest ono wystarczające dla uspokojenia katolickich sumień. Że p. P. nie tylko „interpretował stanowisko żydowskie”, ale sam podziela zapatrywania żargonowego autora na chrześcijaństwo, tego dowodzi cała budowa jego artykułów i tok rozumowania. Nie z żargonowej powieści, ale od siebie gromadzi p. Pieńkowski dowody jakoby słuszności zapatrywania żydowskiego pisarza, księgi Pisma św., przez Kościół uważane za święte i natchnione od Boga, stawia na jednej linii, jako materiał dowodowy, z Talmudem, z „protokołami mędrców Syjonu”, poetyczny obraz Psalmisty nazywa obrazem „zrodzonym niewątpliwie w eklopudojącym mózgu obłąkanego futurysty”, nie oszczędza wreszcie nawet Nowego Te-

stamentu, kiedy Apostoła narodów, św. Pawła, nazywa „szczwanym lisem, największym faryzeuszem żydowskim“ i przewrotnie cytując jego słowa, wystawia go jako prototyp dzisiejszego Żyda, który umie wszędzie się wcisnąć i wszystkich oplątać. Jeżeli tak pisać o rzeczach i osobach uważanych przez Kościół za święte, uważa się p. P. jeszcze za katolika, to trzeba chyba nad jego katolicyzmem rozpaczliwie rozciągnąć ramiona.

Gazeta Warszawska wydrukowała artykuły p. Pieńkowskiego bez żadnych zastrzeżeń, bez opatrzenia jego zapatrywań najmniejszym znakiem zapytania. Więc znowu trzeba powiedzieć: jeżeli na katolicyźmie p. P. nie poznał się redaktor odpowiedzialny, to źle świadczy o jego także inteligencji i znajomości katolicyzmu. Zapewnienie, że *Gazeta Warszawska* „łączy swój kierunek z dobrem Kościoła katolickiego“, chcemy uważać za szczere, ale z takich przeoczeń, jak obecne z fejletonami p. Pieńkowskiego, trzeba będzie wywnioskować, że to łączenie się z Kościołem przyszło trochę... zawczasie. Należało się wpierw nauczyć katechizmu i zapytać siebie czy się wierzy w naukę w nim zawartą.

J. U.

REDAKTOR I WYDAWCA: KS. JAN URBAN T. I.

Druk ukończono 30 listopada 1923 r.

Spis rzeczy tomu 160.

Artykuły.

	Str.
Ks. Jan Urban: Rozciągłość władzy papieskiej	5
Ks. E. Elter: Długość dnia roboczego z punktu widzenia etyki	26
Ks. F. Chmura: Postęp Esperanta	38
J. M. G.: Kilka dat z życia dwóch Filaretów Zakonu pijarskiego	62
Ks. J. Urban: Święty Józafat Kuncewicz a chwila obecna	98
Ks. F. Machay: Nasze wychodźstwo we Francji pod wzglę- dem religijnym i kulturalnym	105
Dr. A. Prochaska: Święty Józafat Kuncewicz a polityk litewski	121
K. Skirmuntt: Z walki o wiarę (1899—1914). Horodyszcze pod Pińskiem	136
Ks. J. Urban: Wobec tragedji krakowskiej	193
Ks. J. Krzyszkowski: Cywilizacyjne zasługi misyj katol.	199
Ks. J. Wasilewski: Prawosławie wobec Bolszewizmu	213
Biskup M. Godlewski: O mistycyzmie Cesarza Aleksan- dra I. (Ciąg dalszy)	229
Ks. St. Podoleński: Nauczycielstwo szkół powszechnych w Polsce	238

Przegląd piśmiennictwa.

Ks. A. Krzesiński: Rzeczywistość, poźnanie i prawda w dzie- jach filozofji. (Ks. P. Siwek)	69
J. Donat S. J.: Logica et Introductio in philosophiam christia- nam. — Ontologia. — Psychologia. (J. A.)	71
R. H. Benson: Paradoxy katolicyzmu. (J. Andrasz)	71
Ks. arcybp. J. Teodorowicz: Okruchy ewangeliczne (J. A.)	72
Léseur: Lettres sur la souffrance. — Lettres des incroyants. — Journal et pensées de chaque jour. (M. P.)	72
M. Wierbiński: Idea niemiecka a Polacy. (Ks. T. Kary- łowski)	75
Francesco Nitti: Europa bez pokoju (Ks. T. Karyłowski)	76
„Biblioteka Narodowa” Serja I. Nr. 55. J. I. Kraszewski: Bu- dnik, opracował W. Hahn. — Nr. 56. M. Mochnacki: O literaturze polskiej w wieku XIX, opr. H. Życzyński. — Nr. 57. J. Słowacki: Sen srebrny Salomei, opr. St. Turowski. — Serja II. N. 25. Horacy: Wy- bór poezyj, opr. J. Zawirowski. — Nr. 27. Arystofanes: Chmury, przeł. B. Butrymowicz, ze wstępem J. Kowalskiego. (Ks. T. Karyłowski)	78
Książki „Ignisa”: Tom I. A. Mickiewicz: Tom pierwszy poezji; Tom II. C. Norwid: Autoportret; Tom III. Villiers de l'Isle-Adam: Akedysseril; Tom V. A. Dydański: Łabędzia Woda; Tom VI. Ży- wot Łazika z Tormesu; W. Grubiński: Baal. Nowele. (T. K.)	79

Dr. H. Życzyński: Teorja dramatu. — Dr. St. Kołaczkowski: Stanisław Wyspiański. (Ks. St. Bednarski)	160
Ks. Dr. W. Kosiński: Technika głoszenia kazań. (Ks. T. Karyłowski)	162
Peter Lippert S. J.: Die Sakramente Christ. (S.)	163
K. Mosters: Jünglingsseelsorge. (Ks. St. Podoleński)	163
G. Hoornaert S. J.: Le combat de la pureté; préface par le R. P. Vermeersch S. J. (Ks. St. Podoleński)	164
Effe: W wirze ezoteryzmu. (Ks. St. Podoleński)	164
P. Sinthern S. J.: Religionen und Konfessionen im Lichte des religiösen Einheitsgedankens. (J. U.)	165
Ks. J. Krzyszkowski T. J.: Polska misja w Afryce. (M. Skibniewski)	165
Wołyniak: Wykaz klasztorów dominikańskich prowincji ruskiej. (M. Skibniewski)	166
J. Kinzig S. J.: Der grosse Schwarzrock. P. J. De Smet S. J. — H. Touvé, Soeur André la Marie-Immaculée. Dr. P. Klotz O. S. B.: Vom Nil zum Kap. — P. W. Schmidt S. V. D.: Die geheime Jugendweihe eines australischen Urstammes. (Ks. J. Krzyszkowski)	168
Nowości wydawnicze „Książnicy Polskiej“ Towarzystwo Nauczycieli Szkół wyższych. (S. B.)	170
Przegląd literatury pięknej. (Hanna Zahorska)	252
Jan Kucharzewski: Od białego do czerwonego caratu. Tom I. (Ks. J. Rostworowski)	259
Z. Wasilewski: Sewerym Goszczyński. — Szkice literackie. Jan Kasprzowicz. — Zarys wizerunku. (Ks. St. Bednarski)	261
Ks. F. Kwiatkowski: Spirytyzm czyli obcowanie z duchami. (Ks. St. Podoleński)	264
Th. Mainage: Les principes de la théosophie. (Ks. St. Podoleński)	264
Dr. B. Bartmann: Maria im Lichte des Glaubens und der Frömmigkeit. (S.)	266
Nowe wydania i nowe wypisy. Leopold Staff. To samo. — J. Weyssenhoff: Puszcza. — Dr. St. Lam: Polska literatura współczesna. (S. B.)	267
Nadesłane do Redakcji	80, 173, 269

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła:

Listopad: Projekt zaboru dóbr kościelnych i protest prymasa. — Sprawa kościoła św. Jakóba w Rydze. — Kalendarz gregoriański we wschodniej Cerkwi. (Ks. J. Urban)	174
Grudzień: Jubileusz św. Józafata Kuncewicza. — Holandia, uniwersytet katolicki. (Ks. J. Urban)	271
Religia a polska inteligencja radykalna. (Ks. J. Urban)	82
Wrażenia ze Zjazdu Katol. Górnoślązaków. (R. Moskała)	91
Papież Pius XI a turystyka górską. (S. B.)	95
Katolicka Hiszpanja w dobie obecnej. (Z. Garcia Villada)	182
Związki Młodych Polek. (Ks. St. Podoleński)	187
Działalność Towarzystwa Szkoły Ludowej w r. 1922	191
Polskie wydanie Ojców Kościoła	192
Z dziedziny badań naukowych. (Ks. F. Hortyński)	276
O katolicyzmie p. Pieńkowskiego i <i>Gazety Warszawskiej</i> słów parę. (J. U.)	285